This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BC
51
.B62

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

BC
51
.B82

Morris Library

Geo S. Morris.
April 14, 1888.

Die Logik

in

6993 E

ihrem Verhältniß zur Philosophie,

geschichtlich betrachtet

von

Christian Julius Braniß.

Eine

im Jahre 1822 von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin

gekrönte Preisschrift.

Berlin, 1823.

Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

I.

Die Richtung des Geiſtes, welche die Möglichkeit einer Logik überhaupt bedingt, läßt ſich durch folgenden Gedanken ausdrücken:

„es iſt Thatſache, daß der Verſtand in der Erkenntniß „der Dinge nach einer gewiſſen feſtſtehenden und unab„weislichen Norm verfährt, welche auf ein inneres Ge„ſetz ſchließen läßt. Zwar kommt dies Geſetz in dem „auf die Gegenſtände hingerichteten Verſtand nicht zum „Bewußtſeyn, doch iſt darum ein ſolches Bewußtſeyn „nicht überhaupt unmöglich, ſondern wird im prakti„ſchen Erkennen vom Bewußtſeyn des Gegenſtandes „bloß verdeckt. Wollte man nun von der Beſtimmtheit „dieſes Gegenſtandes abſtrahiren, und bloß die Thätig„keit des Verſtandes in ſeiner Beziehung zu einem Ge„genſtand überhaupt ins Auge faſſen, ſo wäre es wohl „möglich, zu dem Bewußtſeyn jenes Geſetzes zu „kommen. Dieß müßte ohne Zweifel von wiſſenſchaft„lichem Nutzen ſeyn, indem dadurch theils eine grö„ßere Beſonnenheit im Verſtandesgebrauch, welche viele „Irrthümer abhielte, erreicht, theils ein Blick in das „Weſen aller unſerer Erkenntniß, wie ihn der von Ob„jekten erfüllte Verſtand niemals zu gewähren vermag, „eröffnet würde. Das Bewußtſeyn des in uns ver-

„borgen wirkenden Gesetzes, das aller Verstandesthä-
„tigkeit ihre formale Bestimmtheit giebt, wird somit
„von Rechtswegen eine Aufgabe unseres Geistes, de-
„ren Lösung nothwendig eine eigenthümliche wissen-
„schaftliche Doctrin bilden muß.“

Aus diesem Gedanken, der nicht etwa die factische Veranlassung der Logik ausdrücken will, sondern lediglich ihre innere Möglichkeit im Allgemeinen begründet, folgt dennoch für sie manches Bestimmende auch rücksichtlich ihres geschichtlichen Hervortretens und der verschiedenen Gestaltungen, deren sie als Disciplin fähig ist.

Nämlich erstens:

Die erste Erscheinung der Logik kann nur in eine Zeit fallen, in welcher die Spekulation bereits einen hohen Grad von Ausbildung und einen bedeutenden Umfang erlangt hat.

Denn die Logik setzt die feststehende Norm in der Verstandesthätigkeit als Thatsache voraus; als Thatsache, d. h. der Verstand muß seine Kräfte in verschiedenen Erkenntniß-Sphären mannigfach versucht, und eben dadurch seine innere Gesetzmäßigkeit offenbart haben, bevor die Frage entstehen kann, nach welchen Gesetzen er verfahre. Welche Sphären hier nun auch besonders erforderlich seyen, so ist das doch gewiß, daß sie sämtlich spekulativer Art seyn müssen; denn so lange der Verstand bei der bloß sinnlichen Erkenntniß stehen bleibt, findet er sich nur von den Objekten determinirt, und wird sich einer innern Bestimmtheit seines Verfahrens gar nicht bewußt; gerade dieses Bewußtseyn aber ist zur Logik als Aufgabe erforderlich, folglich setzt diese die Spekulation voraus.

(Dieser Satz ist im Grunde identisch, und bedarf daher eigentlich keiner Erörterung; auch würde die hier gegebene unterblieben seyn, wenn die Erfahrung nicht lehrte daß er auch von tiefern Geistern so oft übersehen

Hegel

worden. Konnte doch selbst ein so scharfer Denker wie Kant meinen, der philosophirende Geist hätte, bevor er den Boden der Erfahrung verlassen, doch billiger und vernünftiger Weise sich die Frage stellen müssen, wie denn der Verstand zu Erkenntnissen die ausser aller Erfahrung lägen, kommen möge. Wie wäre aber, fragen wir dagegen, der Geist auch nur zu dem Begriff von ausser aller Erfahrung liegenden Erkenntnissen gekommen, wenn er nicht zuförderst und vor allem über die Erfahrung hinausgegangen wäre? — Aber so weit entfernt ist der in Reflexion auf sich selbst befangene Geist seine Tiefen zu durchschauen, daß ihm gerade das, worauf es ihm am meisten ankommen muß, die Produktivität (das Erweiternde unsrer Erkenntniß) ewig verschlossen bleibt. Nur die Geschichte kann uns hier die Augen öffnen, sie lehrt auf allen ihren Blättern, daß, wo nur etwas wahrhaft bedeutendes und belebendes in einer Zeit hervortritt, es aus einer im Geiste lebendig wirkenden Idee unmittelbar in die That übergegangen, nicht aber aus einem deutlich gedachten Begriff, nach bedächtigem Abwägen der dazu nöthigen Kräfte erzeugt ist; daß diese unmittelbare Thätigkeit der nach außen gehende Act des Bewußtwerdens der Idee selber ist, und daß mit der vollzogenen That und in der Anschauung derselben erst das vollständige Bewußtseyn der Idee und somit ihr Begriff gegeben ist. In diesem Begriffe jedoch ist die Idee als solche verschwunden, und ein bloßes Gedankending geworden, sie ist nicht mehr wirkendes Princip der Thätigkeit (causa efficiens) sondern klargedachte Aufgabe zur Thätigkeit (causa finalis), und wir sind eo ipso aus der Sphäre der Produktivität in die der Reflexion gebannt. So wiederholt sich in der Geschichte tausendfältig der Sündenfall,

immer treibt uns das Bewußtſeyn aus unſerm innern Paradieſe (unſerer Schöpfungskraft) und iſt ſelbſt das flammende Schwert, das uns die Rückkehr in daſſelbe wehrt.

Zunächſt äuſſert ſich die Reflexion unter der Form der Kritik; man vergleicht nehmlich die Aufgabe, der man ſich nunmehr klar bewußt iſt, mit der vorhandenen Löſung derſelben, und findet dieſe nothwendig nicht genügend. Denn die That, welche die Idee zum Bewußtſeyn bringt, iſt doch immer nur ein endlicher Ausdruck derſelben, und ihr daher niemals adäquat. Daß man ſeinen Begriff deſſen, was geſchehen ſoll, nur der ohne dieſen Begriff vollzogenen That verdankt, bemerkt man nicht; dieß aber erkennt man klar, daß der Begriff in der bereits gewonnenen Geſtaltung nicht aufgeht. Jetzt entſteht die Meinung, man könne durch Reflexion weiter kommen als durch Produktivität, welche letztere man wohl gar bloß eine blinde Thätigkeit der Vernunft nennt (da ſie recht eigentlich das Hellſehen des Geiſtes iſt); ſo erwacht das Beſtreben, die, früher dem Anſcheine nach, aus einem unklaren Gedanken und aufs Gerathewohl hervorgegangene That mit klarem Bewußtſeyn nochmals zu vollziehen, die, wie man meint, in vagem Herumtappen auf vielen Umwegen und Irrwegen zurückgelegte Bahn mit hellem Auge auf die kürzeſte und zweckmäßigſte Weiſe nochmals zu durchmeſſen. Jetzt werden die dazu erforderlichen Kräfte des Geiſtes wohl erwogen; der Gedanke „Alles zu prüfen und das Gute zu behalten,“ tritt in aller Breite und Wichtigkeit als Grundſatz auf; mit möglichſter Umſicht und Vollſtändigkeit wird der ſchnell und ſicher zum Ziele führende Weg beſtimmt, und zur Vorbeugung möglicher Verirrungen ſorgfältig mit Wegweiſern und Warnungstafeln aller Art be-

ſetzt. Inzwiſchen wird man der Idee immer entfremdeter, ihr Begriff wird in eben dem Maaße hohler und leerer, in welchem er geläufiger wird, man verliert ihn zuletzt wohl gar völlig aus dem Geſichte, und macht, was nur Mittel zum Zweck ſeyn ſollte, ſelbſt zum Zweck. So entſteht, wenn die Kunſt ſchweigt, die Aeſthetik, ſo wird, wenn die Wiſſenſchaften verarmen, Methodenlehre und Architektonik der Wiſſenſchaften bearbeitet, ſo endlich iſt in einer Zeit, aus welcher der ſchöpferiſche Geiſt der Philoſophie gewichen, die Logik entſtanden.

Wenn aber nach langem Bemühen dergleichen Kunſtſtraßen endlich fertig daſtehen, wenn der Geiſt zuletzt auch in dieſem formalen Geſchäfte erſchöpft iſt, da erſt bemerkt er, daß ſie öde bleiben, oder doch nur von Manieriſten oder Nachbetern des ſchon längſt Offenbarten betreten werden; jetzt ſieht er mit Erſchrekken, daß er durch ſie über die, bereits geſchichtlich gegebene, und unabhängig von all den künſtlichen Verrichtungen erreichte, Geſtaltung der Idee auch nicht ein Haar breit hinauszukommen vermag; er erkennt wie ſehr er ſich geirrt, da er meinte, man dürfe bloß ein hohles Gerippe mit allen mechaniſchen Bedingungen der Bewegung zuſammenſetzen, ſo werde ſofort auch eine Seele darin einkehren, und es werde eine freie und lebendige Thätigkeit beginnen.

Solche Zeiten nun ſind es vornehmlich, welche offenbaren, daß in der Geſchichte die Erlöſung eben ſo wirkend iſt, als der Sündenfall; denn wenn der Stolz des Bewußtſeyns ſich in Demuth verwandelt, wenn der Geiſt von der Endlichkeit ſeiner Erkenntniß durchdrungen, das Bedürfniß eines höhern Lichts empfindet, und ſich in Sehnſucht darnach hinwendet, da bricht aus ſeinen innerſten und unbegriffenen Tiefen

sie nur gehemmte, nicht versiegte Quelle der ewigen Idee in ursprünglicher Frische hervor, und schafft in Staat, Kunst oder Wissenschaft neue und höhere Gestalten, welche die engen Regeln eines endlichen Bewußtseyns mächtig überflügeln.)

Zweitens:

Die Logik überhaupt ist durch die Philosophie basirt, und muß daher als Doktrin sich eben so verschiedenartig gestalten, als ihre philosophische Grundlage, hinsichtlich ihres Standpunktes verschieden ist.

Denn die Logik will

1. die Thätigkeit unseres Geistes in seiner Richtung auf Gegenstände überhaupt, beobachten;
2. die formale Bestimmtheit dieser Thätigkeit in sofern sie ein allgemeingültiges Gesetz für die Erkenntniß schlechthin ausdrückt, zum Bewußtseyn bringen;
3. durch Aufstellung der sich auf diesem Wege ergebenden Bedingungen der Wahrheit, mit Berücksichtigung dessen, was diese verdunkeln und hemmen kann, die Sicherheit und Klarheit im konkreten Verstandesgebrauch fördern, und die möglichen Irrthümer verhindern.

Zur Lösung dieser Aufgaben ist erforderlich, daß einerseits der deutliche Begriff eines Gegenstandes überhaupt, andrerseits eine bestimmte Vorstellung von dem Wesen des Geistes im Allgemeinen gegeben sey; denn soll die Thätigkeit, des Geistes in Beziehung auf Gegenstände überhaupt beobachtet werden, so muß man zuvor wissen welche Bestimmungen dieser Thätigkeit von dem Wesen des Gegenstandes an sich, und welche von der innern Natur des Geistes selbst ausgehen. Damit die Logik daher auch nur zu einem Anhange komme, müssen folgende Fragen bereits irgendwie beantwortet seyn:

1. Was ist Gegenstand oder Ding seinen innern Bedingungen nach und abgesehen von allen empirischen Bestimmungen?
2. Was ist das Wesen des Geistes an sich und ohne Beziehung auf einen Gegenstand?
3. Wie wirken Geist und Ding auf einander?

Bekanntlich gehören diese Fragen zu den wichtigsten Problemen der Philosophie; sie sind ferner nicht von der Art, daß sie sich ein für allemal beantworten ließen, vielmehr eröffnen sie der tiefsten Spekulation und den widersprechendsten Ansichten ein weites Feld. Somit erhellet erstens, daß die Philosophie die Logik basirt, zweitens, daß es so viele verschiedene Grundlagen und folglich Behandlungen der Logik wird geben können, als verschiedene Lösungen der genannten Aufgaben möglich sind.

Diese verschiedenen Lösungen, so weit sie geschichtlich gegeben sind, auf allgemeine Weise zu bestimmen, und die darauf basirten Behandlungsarten der Logik genetisch nachzuweisen, soll nun in den folgenden Blättern versucht werden.

II.

Es iſt der Natur des nach Erkenntniß ſtrebenden Geiſtes völlig angemeſſen, ſich mit ſeiner ganzen Kraft zuförderſt auf die Auſſenwelt hinzurichten; denn erſt in dem, bis auf einen gewiſſen Grad befriedigten, Streben nach der Erkenntniß der Dinge wird er ſich ſeiner höhern Kräfte bewußt, und ſich ſelbſt ein Problem. Die älteſte Form der Philoſophie iſt daher Kosmologie, d. h. ein Schauen der Dinge in einer höhern, ſie alle als Princip durchdringenden Einheit; ihr Problem iſt mithin die Frage: was iſt das Prinzip der Dinge?

Die Spekulation läſet dieſe Frage mittelſt Ideen, die ſie weder begründen kann, noch auch, da ſie ſie als höchſte Principien aufſtellt, weiter zu begründen braucht. Nach der größern oder geringern Tiefe, in welcher das Problem ſelbſt gefaßt wird, ſind nun auch die Löſungen verſchieden, und werden verſchiedene, auch wohl einander entgegengeſetzte Principien aufgeſtellt, welche alle ohne weitern Beweis als wahr gelten wollen. Der ſpäter erwachenden Reflexion nun kann das Unſichere und Schwankende ſolcher Anſichten nicht entgehen; ſie fordert daher feſte und unumſtößliche Principien, und weil die Erfahrung ſie gelehrt hat, daß dergleichen durch Ideen nicht erreicht werden, ſo ſchlägt ſie einen andern Weg ein, und ſucht die Principien

der Dinge in den Dingen ſelbſt. Jetzt wird folgendergeſtalt argumentirt: das urſprüngliche, reine Weſen der Dinge (die inneren Bedingungen des Seyns derſelben) muß ſich in jeglichem Dinge, ſofern es überhaupt iſt vorfinden; wie verſchieden auch die Dinge, vermöge eines Konflikts von Wirkungen ſich geſtalten, ſo ſind doch, rückſichtlich jenes Weſens alle nothwendig einander gleich. Die Frage: was iſt das Weſen (das immanente Princip) der Dinge? iſt ſomit auf allgemeine Weiſe beantwortet; das Weſen der Dinge iſt offenbar dasjenige worin alle Dinge einander gleich ſind, oder kürzer, das allen Dingen Gemeinſame. Jetzt fragt es ſich nur noch, was iſt das allen Dingen Gemeinſame? In dieſer Frage aber iſt das fernere Verfahren des Geiſtes vollkommen beſtimmt; er kann nehmlich nichts thun, als ſich an die Erfahrung wenden, und mittelſt einer Induktion jenes Gemeinſame herausbringen. Auf dieſem Wege gelangt er nun auch in der That zu einer Reihe von Begriffen, (κατηγοριαι) welche das Weſen des Dinges, ſoweit dies mittelſt Erfahrung möglich, ausdrücken; ob denſelben nicht eine mögliche Erfahrung widerſprechen könne, weiß er zwar nicht, daß ihnen aber keine wirkliche Erfahrung widerſpricht, beruhigt ihn, und läßt ihn dieſelben auf ſchlechthin alle Erfahrung ausdehnen. So tritt an die Stelle der Kosmologie eine neue Disciplin, die Ontologie, welche, was jene durch Ideen nicht zuverläſſig zu löſen vermochte, durch Begriffe zu löſen vermeint; wiewohl ſie niemals zu einem genetiſchen Princip, als worauf es doch eigentlich ankommt, gelangt, und daher auch auf die Dauer nicht ausreicht.

Daß die Epoche der Philoſophie, in welcher eine Ontologie ſich bildet, auch für die Entwicklung der Logik die angemeſſene ſey, leuchtet ein; denn wie die Logik, ſo iſt auch die Ontologie ein Produkt der Reflexion, ja, ſie iſt

genau genommen selbst nichts anderes, als eine auf gut Glück und einen ungefähren Ueberschlag unternommene Logik des Realen. Sie macht ferner auch die Aufführung eines logischen Systems möglich, indem sie von den drei oben angeführten Fragen, deren Lösung von der Logik vorausgesetzt wird, die erste wirklich beantwortet, auf die Beantwortung der beiden andern aber, vermöge des durch sie gewonnenen Standpunktes so influirt, daß diese sich fast von selbst ergiebt.

Man findet nehmlich im Geiste keine Bestimmung, welche die Ontologie nicht als Bestimmung des Dinges aufgeführt hätte; so bleibt denn als Natur des Geistes nur das zurück, dessen man sich unmittelbar bewußt ist; daß er nehmlich das Vermögen sey, die Dinge zu empfinden, (Eindrücke von ihnen zu erleiden) sich der Empfindungen bewußt zu werden, und dies Bewußtseyn, auch wenn die Empfindungen nicht mehr vorhanden, zu reproduciren. Dieß ist die Beantwortung der zweiten Frage, und mit ihr ist auch die Lösung der dritten, welche die Wechselwirkung von Geist und Ding betrifft, unmittelbar gegeben. Geist und Ding wirken eben gar nicht gegenseitig auf einander, sondern der Geist ist in Bezug auf den Gegenstand bloß passiv, er ist an sich tabula rasa, der Gegenstand ist das Wirkende; es giebt daher auch keine Erkenntniß, die nicht entweder unmittelbar Wirkung eines Gegenstandes ist, oder sich doch auf eine solche Wirkung zurückführen läßt: nihil in intellectu quod non prius in sensu.

Bei dieser Betrachtungsweise nun kommt es mittelst folgender Reflexion zur Logik: es ist gewiß, daß unser Geist gewisse Erkenntnisse von einer Allgemeinheit hervorbringt, welcher keine wirkliche Erfahrung congruent ist, und sie doch mit einer Nothwendigkeit denkt, welcher er alle mögliche Erfahrung unterwirft; es ist ferner nicht zu leugnen, daß das Interesse des Geistes gerade auf der-

gleichen allgemeine Erkenntniſſe geht, daß ſie ihm ein unabweisliches Bedürfniß ſind, und daß die Erkenntniß des Einzelnen nur in Rückſicht auf ſie Werth für ihn hat.

Es fragt ſich daher:

1. Wie gelangt der Geiſt möglicherweiſe zu allgemeinen und dabei nothwendigen Erkenntniſſen?
2. Welche Gewährleiſtung giebt es für die objektive Wahrheit derſelben?
3. Welchen Weg muß der Geiſt, wenn es eine ſolche Gewährleiſtung giebt, einſchlagen, um allgemeiner Erkenntniſſe wirklich theilhaftig zu werden?

Die Löſung dieſer drei Fragen, welche als einzelne Elemente der allgemeinen Frage: wie iſt Wiſſenſchaft möglich? zu betrachten ſind, giebt eine Logik, und zwar eine, dem philoſophiſchen Standpunkte, von welchem aus ſie ihre Aufgabe empfangen, gemäße, eigenthümliche Logik. Vermöge dieſes, von uns bereits dargeſtellten Standpunktes nun beantwortet die Logik jene Fragen der Hauptſache nach folgendermaßen.

1. Die Ontologie giebt eine Reihe von Begriffen an die Hand, welche, weil ſie die Natur des Dinges überhaupt vorſtellig machen, und von jedem beſtimmten einzelnen Dinge gelten müſſen; da ja jedes Ding, bevor es noch dieſes beſtimmte iſt, vor Allem überhaupt Ding iſt, und diejenigen Beſtimmungen hat, welche zur Natur des Dinges überhaupt gehören; dieſe Beſtimmungen aber gerade es ſind, welche durch jene Begriffe gedacht werden. In den ontologiſchen Begriffen ſpricht ſich daher ein Naturgeſetz für alle möglichen Dinge aus, und mittelſt derſelben muß auch der Geiſt zu allgemeinen und nothwendigen Erkenntniſſen gelangen; er ſubſumirt nehmlich die beſtimmten Dinge unter ontologiſche Begriffe, und weil er weiß, daß dieſe Begriffe als inneres Geſetz für alle Dinge gültig ſind,

so erkennt er auch seine Subsumtion als allgemeingültig und nothwendig (aus einem objektiven Gesetze folgend) an.

Was hier nun von der Subsumtion der Dinge unter die Gesetze der Dingheit überhaupt gesagt ist, wiederholt sich auch in engern Kreisen. Die Erfahrung lehrt nehmlich, daß die Dinge nach gewissen wesentlichen und unterscheidenden Merkmalen sich in verschiedene bestimmte Sphären sondern, für jede dieser Sphären läßt sich eine engere Ontologie denken, d. h. in Bezug auf jede kann gefragt werden: was ist das Ding überhaupt in dieser Sphäre? oder: was ist das allen Dingen dieser Sphäre Gemeinsame und sie von andern Sphären Unterscheidende? Mittelst einer Induktion läßt sich nun auch diese Frage recht wohl lösen, und so gelangt der Geist zu einer Menge relativ allgemeiner Dinge (Gattungen oder Arten) deren innere Bestimmungen ontologische Begriffe in engerer Bedeutung verschaffen. Diese gelten nun innerhalb ihrer Sphären mit eben solcher Allgemeinheit und Nothwendigkeit als die eigentlichen ontologischen Begriffe für schlechthin alle Dinge, und mittelst ihrer kann auch der Geist in Bezug auf die Individuen der Sphäre eben so allgemeine und nothwendige Erkenntnisse hervorbringen. Hier ergiebt sich überdem noch eine mögliche Erweiterung der Erkenntniß; verschiedene Sphären nehmlich können bestimmend auf einander wirken; was nun der Geist als Bestimmung des Gemeinsamen einer Sphäre (des Dinges überhaupt innerhalb derselben) erkennt überträgt er mit vollkommener Befugniß und Nothwendigkeit auf alle Dinge, die unter die Sphäre fallen.

Wie nun allgemeine Erkenntnisse möglich sind, haben wir gesehen; imgleichen, worauf ihre Nothwendigkeit beruht; auf dem objektiv realen Satz nehmlich, daß alle Dinge unter dem Gesetze der Dingheit überhaupt stehen, welcher Satz als höchstes Erkenntnißgesetz unseres Geistes folgendergestalt ausgedrückt werden kann: was von dem

Dinge überhaupt gilt, gilt auch von jedem bestimmten Dinge, oder enger: was von einer Gattung gilt, gilt auch von allen Individuen der Gattung, (dictum de omni et nullo).

Nunmehr läßt sich das formale Verfahren unseres Geistes in der Erkenntniß der Dinge vollständig entwickeln. Dieses ist allgemein ausgedrückt nichts anderes, als ein Setzen in eine Sphäre, oder ein Ausschließen von einer Sphäre: a ist b, heißt a, ist in die Sphäre b gesetzt u. s. w. Dieses Setzen ist vermöge des eben genannten höchsten Erkenntnißgesetzes ein nothwendiges, wenn die eigenthümliche Sphäre des Gesetzten selbst unter jene andere Sphäre fällt; es sey c die eigenthümliche Sphäre von a; wenn nun c, b ist, so ist a nothwendig b.

2. Die Gewährleistung für die objektive Wahrheit unserer allgemeinen Erkenntnisse giebt zunächst die Ontologie; diese beruht auf Induktion, mithin auf Erfahrung, welche wiederum zuletzt sich auf unmittelbare Empfindung zurückführen läßt; die Empfindung aber, da sie die reine Wirkung des Gegenstandes auf den sich leidend verhaltenden Geist ist, ist immer wahr, denn es ist nicht denkbar, daß der Gegenstand sich anders impelmire, als seiner innern Bestimmtheit gemäß; somit ist die Empfindung der adäquate Abdruck des Gegenstandes. Die höchste Gewährleistung, oder wie man sagt, das höchste Kriterium der Wahrheit aller unserer Erkenntniß ist folglich in der unmittelbaren Empfindung, also in den Sinnen gegeben.

3. Der Weg endlich, welcher zur Erlangung allgemeiner Erkenntnisse einzuschlagen ist, ergiebt sich von selbst: man muß von der Erfahrung ausgehen, und mittelst einer möglichst vollständigen Induktion zur Ontologie, d. h. zu den Principien der Dinge gelangen; indem man nun die bestimmten Dinge unter diese Principien subsumirt, erreicht man eine auf schlechthin nothwendigen Gründen beruhende

Form unumstößlich, nur in Hinsicht des Weges zu Principien zu gelangen, habe sie es verfehlt; dies sey indeß nicht ihre Schuld, sondern liege an der unzulänglichen philosophischen Grundlage, von welcher aus sie sich entwickelt; ihren formalen Anforderungen müsse durchaus genügt werden; damit dies aber ohne in den bisherigen Zirkel zu gerathen, geschehen könne, müsse eine andere philosophische Basis als die empirisch-ontologische, für dieselbe aufgefunden werden.

2. Oder man sagt: die der Logik zu Grunde liegende philosophische Ansicht ist gewiß die richtige; es kann nicht bezweifelt werden, daß wir unsere Erkenntniß der Objekte nur den Objekten selbst verdanken; darin aber liegt ein Irrthum, daß die Logik daraus die Möglichkeit und Form einer apodiktischen Wissenschaft herleitet; eine solche Wissenschaft ist freilich zwar das Ziel des geistigen Strebens, aber das unerreichbare Ziel desselben; wir sollen zwar zur absoluten Gewißheit gelangen wollen, aber wir sollen auch wissen, daß wir uns ihr nur unendlich nähern können. Allerdings sind die Sinne die unmittelbare Bedingung der Möglichkeit aller unserer Erkenntniß; daß sie zuweilen trügen, ist freilich wahr, allein dies schreibt unserm wissenschaftlichen Streben eben seine bestimmten Grenzen vor; wir haben nun einmal kein sichreres Mittel zur Wissenschaft, und sollen darum den hochfahrenden Gedanken einer demonstrirten Wissenschaft aufgeben. Wenn die Erfahrungen vieler Individuen, zu verschiedenen Zeiten und Orten gemacht, mit einander übereinstimmen, so gewährt dies eine Gewißheit hinsichtlich ihrer Wahrheit, die uns genügen muß und kann. Wenn die Principien, die wir zur Erklärung von Erscheinungen erfinden, obschon an sich Hypothesen, das zu Erklärende nur wirklich erklären, so erhalten sie die Dignität von wirklichen Gründen, und wir können uns dabei beruhigen, wiewohl wir, wenn sie für

eine erweiterte Erfahrung nicht ausreichen, bereit seyn müssen, sie als Hypothesen zu verwerfen, und andere Erklärungsgründe, welche jedoch gleichfalls nur induktive Gültigkeit haben, aufzusuchen. Indem nun die Logik Gesetze für die Demonstration aufstellt, und das apodiktisch Wahre von dem Wahrscheinlichen streng sondert, giebt sie zwar ein treuliches Bild von den Anforderungen unsers Geistes; aber da diese nicht realisirbar sind, so ist sie praktisch durchaus nutzlos; weit angemessener wäre es, wenn sie statt dessen, Regeln über eine zweckmäßige Art, Erfahrungen zu sammeln und zu verknüpfen, feststellte, wenn sie auf die Irrthümer, denen wir dabei ausgesetzt sind, und auf die Mittel sie zu vermeiden, aufmerksam machte, wenn sie endlich eine passende Methode für die Induktion auffände; alles dieses würde das wissenschaftliche Streben ungemein erleichtern; dagegen die ganze Syllogistik und Apodiktik ein zwar sehr künstliches, aber durchaus unwohnliches Gebäude ist.

Diese beiden Ansichten, obschon darin einig, daß sie das Mißverhältniß der logischen Forderungen zu den von ihr vorausgesetzten Mitteln zu ihrer Vollziehung zugeben, sind sich in der Art, in welcher sie dies Mißverhältniß heben wollen, diametral entgegengesetzt. Die erstere, die formalen Resultate der Logik für unantastbar haltend, fordert eine diesen mehr als die bisherige entsprechende philosophische Grundlage; die letztere dagegen hält sich von der Richtigkeit der gegebenen Grundlage überzeugt, fordert aber, daß die Logik in ihren Regeln, die Grenzen, die diese Grundlage unserer Erkenntniß vorschreibt, genau respektire, und nicht durch unausführbare Forderungen ohne allen Nutzen ins Blaue erweitere.

Daß diese letztere Ansicht, wenn sie das Vehikel des wissenschaftlichen Treibens wird, den Empirismus bildet, ist an und für sich klar; daß aber die erstere, indem

ſie beſtimmend wirkt, zu dem Idealismus (im allgemeinſten Sinne des Wortes) führt, ſoll nunmehr dargethan werden, und zwar dadurch, daß wir ihre Argumentation weiter fortführen.

Die Urſache des oben aufgedeckten Widerſpruches zwiſchen der Forderung der Wiſſenſchaft und ihrer Möglichkeit liegt in dem ausgeſprochenen Grundſatze: nihil in intellectu quod non prius in sensu; dieſer ſetzt die Realität der Außenwelt voraus, welche ja nur auf dem Ausſpruche der Sinne beruht, und folglich, da dieſe trügen können, durchaus zweifelhaft iſt. Iſt dem alſo, ſo kann auch die Philoſophie nicht mit der Frage: was iſt das Ding im Allgemeinen, beginnen, ſondern muß zuförderſt fragen: giebt es in alle Wege ein Ding? oder genauer: giebt es etwas, das unſer Geiſt nothwendig und ſchlechterdings unbezweifelbar als exiſtirend denkt? Um dieſe Frage zu löſen, bezweifle man Alles, wofür ſich irgend ein Grund des Zweifels denken läßt, bis man auf Etwas ſtößt, wofür alsdann kein ſolcher Grund denkbar bleibt; dieſes Etwas wird nun zuletzt nichts anders ſeyn können, als das Zweifeln ſelbſt, und da das Zweifeln nur eine Art des Denkens iſt, als das Denken; dieſes hinwiederum ſetzt nothwendig das Denkende, d. h. den Geiſt ſelbſt voraus, mithin ergiebt ſich, daß der Geiſt eine ſchlechthin unbezweifelbare Erkenntniß ſeiner eigenen Exiſtenz habe. Dieſe Erkenntniß hat er unmittelbar aus ſich ſelbſt, und wenn er ſie auch nur durch einen Schluß hervorbringt, ſo ſind doch die Prämiſſen deſſelben, die einfachen Begriffe des Denkens und der Exiſtenz, und die Nothwendigkeit, die letztere mit dem erſtern verbunden zu denken, keineswegs von Außen kommend, ſondern in und mit dem Geiſt zumal gegeben, d. h. ſie ſind ihm angeboren. Jene Erkenntniß geht allen möglichen Erkenntniſſen voran, denn ſie begleitet alle; ſie iſt ferner auch der Maßſtab der Nothwendigkeit aller möglichen

Erkenntniſſe; denn was ich mit der Gewißheit erkenne, mit der ich weiß, daß ich bin, erkenne ich nothwendig. Es iſt somit klar, daß es für den Geiſt eine höchſte Wahrheit giebt, welche keinen möglichen Zweifel zuläßt, und dieſe Wahrheit liegt unmittelbar in dem Geiſte ſelbſt, und iſt ihm angeboren. Hiermit iſt die Möglichkeit einer apodiktiſchen Wiſſenſchaft wenigſtens eröffnet, und der Weg, welcher behufs derſelben einzuſchlagen, im Allgemeinen beſtimmt. Durch den Satz: Ich bin, iſt zwar lediglich die Exiſtenz eines denkenden Weſens dargethan, über die Realität aber alles deſſen, was außer dieſem Weſen ſeyn kann, durchaus noch nichts ausgemacht; aber ſoviel iſt doch gewiß, daß, ſoll es jemals zu einem Syſtem von Erkenntniſſen aller Realitäten die von gleicher Evidenz ſeyen, als das Ich bin, kommen, ihr Princip nur in dem Geiſte liegen kann, und nur dort, nicht aber außer ihm, aufgeſucht werden darf. Dies alſo iſt der große Gewinn, den die bisherige Logik, wiewohl ohne es zu wollen, verſchafft hat: die Einſicht, daß die Spekulation nicht mit der Erforſchung des Weſens der Dinge anfangen dürfe, ſondern von der Frage ausgehen müſſe: was iſt die Natur des Geiſtes? Nach dem, was hier bereits in Bezug auf dieſe Frage ausgemittelt worden iſt, kann ſie nunmehr enger ausgedrückt werden; nehmlich: giebt es im Geiſte eine nothwendige Vorſtellung von etwas außer ihm Seyenden? eine nothwendige Vorſtellung, d. h. eine ſolche, die der Geiſt unmittelbar hat, und nicht etwa der Außenwelt verdankt. Allerdings giebt es eine ſolche, es iſt die Vorſtellung eines ewigen, allgütigen, allweiſen und allmächtigen Weſens, von welchem allein er ſich ſeiner Exiſtenz nach als abhängig erkennt. Daß die Idee Gottes dem Geiſte nicht von Außen her kommen kann, iſt klar, denn nur endliche Vorſtellungen erhält er von Außen, ſie iſt ihm alſo unmittelbar gegenwärtig, d. h. ſie iſt ihm angeboren. Daß ihr

eine Realität entspricht, d. h. daß Gott wirklich existirt, läßt sich mehrfach erweisen; mit strenger Nothwendigkeit folgt es aus der Idee Gottes, welche die Existenz involvirt. Nunmehr ist für die Möglichkeit einer Wissenschaft alles gewonnen; Gott ist der Urheber alles dessen was ist; es folgt auch aus seinem Begriffe als dem eines allgütigen und allweisen, daß er unmöglich trügen könne; somit ist erwiesen, daß da der Geist, vermöge des ihm von Gott verliehenen Erkenntnißvermögens, die Außendinge in ihrer Bestimmtheit als wirklich auffaßt, ihnen diese Bestimmtheit und Wirklichkeit auch objektiv zukomme, denn sonst wäre Gott ein Betrüger. Wir sind somit erstens der Realität der Außenwelt, zweitens der Zulänglichkeit unseres Geistes zu einer wahren Erkenntniß derselben versichert, wir haben endlich drittens in der Idee Gottes ein angeborenes Princip, vermittelst dessen wir alle Dinge wesentlich als Wirkungen aus ihrer höchsten Ursache zu erkennen vermögen.

Alle diese Einsichten findet der Geist rein in sich selbst und ohne Beihülfe der Außendinge. Aber nicht bloß diese, sondern eine noch viel größere Menge Vorstellungen entdeckt er in sich, bei fortgesetzter Selbstbetrachtung.

Er schaut sich nämlich an, erstens: wie er an sich ist. Unmittelbar in dieser Anschauung hat er die Vorstellung einer denkenden Substanz überhaupt und der allgemeinen Bestimmungen derselben; nämlich des Vorstellens (dessen Formen das Anschauen, Einbilden, Denken), und des Willens, (dessen Formen das Verlangen, Abweisen, Bejahen, Verneinen).

Er schaut sich zweitens an als verbunden mit einem Leibe und mittelst dieser Anschauung hat er einerseits die Vorstellung einer ausgedehnten Substanz überhaupt, und der allgemeinen Formen derselben (der drei Dimensionen, Gestalt und Bewegung), sodann derjenigen Bestim-

mungen, die aus der Verbindung von Geist und Leib als solcher hervorgehen, als da sind die Begierden, Leidenschaften und Empfindungen. Hierzu kommen noch jene allgemeinen Grundsätze (notiones communes), z. B.: aus Nichts wird Nichts; es ist unmöglich, daß dasselbe zugleich sey und nicht sey; Sätze, welche, weil sie dem Geist unmittelbar gegenwärtig sind, und von ihm ohne weitern Beweis nothwendig als wahr anerkannt werden, offenbar zu seiner Natur gehören, und ihm mithin als ewige Wahrheiten angeboren sind.

Wir besitzen also, um dies alles kurz zu rekapituliren: 1) allgemeine Begriffe und Grundsätze, die sich auf alles Existirende wesentlich beziehen; wir haben 2) eine Vorstellung von dem unbedingten Grunde alles Existirenden; wir sind 3) der Wahrheit unserer Erkenntniß gewiß; es sind also alle Bedingungen zur Wissenschaft vollständig in uns gegeben, und wir sehen nunmehr recht wohl die Möglichkeit ein, den Anforderungen der Logik hinsichtlich einer strengen Apodiktik vollkommen zu genügen. Jetzt erst sind wir im Stande, eine eigentliche, wissenschaftliche Ontologie, die nicht bloß auf Induktion beruht, sondern deren Allgemeinheit wir von vornherein gewiß sind, zu geben; aber da wir im Besitze des höchsten Princips aller Dinge sind, so können wir mehr als eine Ontologie, wir können eine Kosmologie aufstellen.

Auch die Logik erhält eine andere Gestalt als die bisherige. Die Frage, wie wir zu allgemeinen Erkenntnissen gelangen, die ihr früher so viel zu schaffen machte, und die sie, ohne sich selbst zu widersprechen, gar nicht lösen konnte, ist jetzt von vornherein beseitigt. Jene allgemeinen Erkenntnisse sind uns theils als ewige Wahrheiten angeboren, theils bringen wir sie durch Anwendung der, in unserer innern Erfahrung, d. h. in unserem Selbstbewußtseyn, unmittelbar gegebenen einfachen Begriffe, welche all-

gemeine Bestimmungen der denkenden und ausgedehnten Substanz sind, hervor. Eben so sind die bisher angegebenen Wege, zu wissenschaftlichen Principien zu gelangen, nächstdem, daß sie unzulänglich sind, auch völlig überflüssig; denn das höchste Princip aller Dinge ist uns in der Idee Gottes unmittelbar gegenwärtig. Die Gewährleistung für die Wahrheit giebt nun nicht mehr der bloße Glaube an die Unfehlbarkeit unserer Sinne, sondern die Gewißheit, daß unser Vorstellungsvermögen, sofern es einen Gegenstand wirklich erfaßt, nothwendig wahr ist, es sey denn Gott wäre ein Betrüger. Dagegen entsteht hier eine neue Frage: wie ist der Irrthum möglich? Die Antwort ist leicht; die denkende Substanz hat, wie bereits bemerkt, nächst dem Vorstellen, noch ein anderes Attribut; den Willen nehmlich, zu dessen Formen unter andern das Bejahen und Verneinen, mithin alles Urtheilen gehört. In diesem Willen nun sind wir durchaus frei, und ohne alle Nöthigung. Hierin aber gerade liegt der Grund aller unserer Irrthümer; denn einmal hängt es ganz von unserer Willkühr ab, den Vorstellungen unsere Zustimmung zu geben und zu versagen, sodann können vorgefaßte Meinungen und eingewurzelte Vorurtheile uns bestimmen, in einem Urtheile zu verknüpfen, was in der Vorstellung gar nicht verknüpft ist; drittens endlich (und dies ist die wichtigste und gewöhnlichste Quelle des Irrthums) können wir, auch wenn wir Wahrheit beabsichtigen, durch Uebereilung Vorstellungen, die ihren Gegenstand noch nicht vollständig erfaßt haben, die also noch verworren sind, für vollkommne, d. i. klare Vorstellungen nehmen, und dann können unsere darauf gebauten Urtheile falsch seyn. Hieraus erwächst nun der Logik eine neue Aufgabe; sie muß nämlich die ungehemmte Freiheit des Willens, behufs der aufzuführenden Wissenschaft durch Regeln beschränken, als z. B.: nichts für wahr anzu-

nehmen, was nicht mit Evidenz als wahr erkannt ist; ferner, alle Vorurtheile abzulegen, u. d. m.; vorzüglich aber muß sie der Uebereilung entgegenwirken, und zwar dadurch, daß sie die verwarrenen Vorstellungen von den klaren und deutlichen sorgfältig unterscheidet, und Mittel zur Erlangung dieser letztern an die Hand giebt. Verbindet sie hiermit noch eine genaue Aufzählung aller in uns sich vorfindenden Begriffe, dann kann sie den Mechanismus des Denkens entwickeln, und ihm gemäß die Form eines wissenschaftlichen Systems entwerfen, von dessen Ausführbarkeit sie vollkommen überzeugt, und somit im Einklange mit sich selbst ist.

Hiermit sind die Grundzüge einer Logik gegeben, welche von der ontologischen durchaus abweicht, ja im Principe ihr entgegengesetzt ist, und die wir, um diesen Gegensatz zu bezeichnen, rationalistische Logik nennen wollen.

Daß die ihr zu Grunde liegende spekulative Ansicht den von ihr gegebenen Verheißungen nicht entspricht, ist natürlich; denn auf der einen Seite hat sie mit dem Empirismus zu kämpfen, der ihr jede Behauptung streitig macht, und dadurch zeigt, daß ihren Principien noch gar Manches zur Evidenz fehle; andrerseits muß sie selbst ihren Anhängern in einem der wichtigsten Punkte als mangelhaft und der Ergänzung bedürftig erscheinen. Dieser Punkt betrifft die Frage: wie wirken Geist und Ding auf einander? Der empirisch-ontologische Gesichtspunkt konnte sich bei dem Faktum einer solchen Wirkung beruhigen, und hatte bloß die Art derselben zu erklären, welches er auch mit Konsequenz gethan; die eben entwickelte rationalistische Ansicht dagegen hat sogar die Möglichkeit jenes Faktums selbst zu erklären, um so mehr als sie in ihrer bisherigen Entwickelung dieser Möglichkeit fast unübersteigliche Hindernisse in den Weg gelegt hat. Sie selbst nehmlich spricht es aus, daß die denkende Substanz und

die ausgedehnte, von einander wesentlich geschieden und getrennt sind; wie nun die denkende Substanz sich selbst und alles in ihr vorstellt, ist recht wohl denkbar, wie aber auch äußere Objekte in ihr zur Vorstellung gelangen, ist nicht leicht zu sehen; denn was ist da das Wirkende? Materie wirkt auf Materie, Geist auf Geist; soll aber eine Wechselwirkung zwischen Geist und Materie statt finden, so muß der Geist materiell, die Materie geistig werden, dann aber fallen beide zusammen, was gegen die ursprünglichste innere Erfahrung, in welcher der Geist sich durchaus von aller Ausdehnung geschieden denkt, streitet.

Soll nun nicht der ganze idealistische Standpunkt aufgegeben werden, so hat man nur die Wahl, entweder mit Voraussetzung der Richtigkeit seiner bisherigen Resultate die sich vorfindende Schwierigkeit durch irgend ein, in ihm zu entdeckendes vermittelndes Moment zu lösen; oder bloß mit Voraussetzung der Richtigkeit der gegebenen Grundansicht die daraus bisher entwickelten Resultate als unrichtig zu verwerfen, und eine andere Entwickelung zu versuchen.

In sofern der erste Ausweg ergriffen wird, argumentirt man folgendermaßen:

Es ist gewiß, daß das denkende und ausgedehnte Wesen zwei von einander wesentlich gesonderte Substanzen sind; es ist andrerseits auch ein unleugbares Faktum, daß beide Substanzen in einander wirken; nun ist aber eine unmittelbare Wirkung zweier heterogener Substanzen auf einander undenkbar, es muß daher ein drittes seyn, das sie vermittelt. Es giebt aber außer der denkenden und ausgedehnten Substanz nichts denn Gott, folglich ist Gott nothwendig das Vermittelnde. Dieser Satz kann nun keinen andern Sinn haben, als: Gott allein ist, so wie der Schöpfer der Welt, so auch das Wirkende in der Welt; alle Veränderung der ausgedehnten, alle Vorstellung der

denkenden Substanz wirkt Gott, die Wechselbestimmung beider Substanzen ist daher nur scheinbar; indem ich nun Arm erhebe, scheint es, als wenn der Wille meines Geistes auf den Leib bestimmend wirkte, dies aber ist unmöglich, Gott ist es, der meinen Arm bewegt, obschon auf Veranlassung meines Willens; eben so wenn ich einen Gegenstand schaue, ist er es nicht, sondern Gott, der dessen Vorstellung in mir wirkt, wiewohl auf Veranlassung des Gegenstandes. Kurz: wir schauen die Dinge, und wirken auf die Dinge in Gott.

Der andere Ausweg veranlaßt folgende Gedankenreihe: Es ist unbezweifelbar, daß das höchste Princip aller unserer Erkenntniß, die Idee Gottes sey; es ist ferner gewiß, daß alles für uns erkennbare Seyn, entweder ausgedehnt, oder denkend ist. Was berechtigt uns aber, eine denkende und ausgedehnte Substanz außer Gott anzunehmen? Unser Bewußtseyn giebt uns unmittelbar in der Idee Gottes die Idee der Substanz, d. h. die Idee eines absoluten, schlechthin unbedingten Seyns; es giebt uns ferner die Idee des Denkens und der Ausdehnung, diese jedoch keineswegs als Substanzen, sondern als dasjenige, was der Verstand von der Substanz erkennt, d. h. als die Formen, worin die Substanz dem Geist sich offenbart; es ist daher falsch, und gegen die unmittelbarste Erkenntniß des Bewußtseyns, von mehrern Substanzen zu sprechen; wir müssen vielmehr sagen: es giebt nur eine Substanz, d. h. ein schlechthin unbedingtes Seyn = Gott; Denken und Ausdehnung aber sind der Ausdruck seines Wesens, oder seine Attribute; die unendliche Substanz hat zwar nothwendig eine unendliche Reihe von Attributen, deren jedes ihr Wesen ausdrückt, d. h. selbst unendlich ist, aber für uns ist nur das Denken und die Ausdehnung erkennbar, diese jedoch sind nothwendig unendlich; alles Endliche aber, d. h. die Körper und die Seelen sind nicht Attribute Gott

nes, sondern Modifikationen derselben, d. h. Arten der Erscheinung der Attribute, von welchen sie bedingt sind. Nun sind aber die Attribute nicht verschiedene Offenbarungen Gottes, sondern nur verschiedene Formen der einen Offenbarung; alle Aeußerungen Gottes sind daher in allen Attributen gleicherweise gegeben. Da nun die endlichen Dinge, die Erscheinungen der Offenbarung Gottes sind, so müssen sie auch in allen Attributen gleicherweise vorkommen; es giebt daher für jede Modifikation der Ausdehnung nothwendig eine ihr entsprechende Modifikation des Denkens, oder kürzer: es giebt für jeden Körper eine adäquate Idee, und umgekehrt, beide sind als Offenbarung Gottes gleich real, sie sind in sofern nur eine einige Realität, beide sind als bloße Modifikationen gleich formal, sie sind in sofern beide Nichts. Die Schwierigkeit, das Ineinanderwirken von Geist und Körper zu erklären, verschwindet vollkommen; denn der Geist ist nichts als die adäquate Idee eines existirenden Körpers, alle Affektion desselben ist eo ipso zugleich Affektion seiner Idee, und wird von ihr wahrgenommen; nun folgen alle Offenbarungen Gottes, seinem Wesen gemäß einander in einer nothwendigen Ordnung und Verknüpfung, diese Ordnung und Verknüpfung ist demnach auch in den endlichen Erscheinungen der Offenbarungen, der Geist hat daher mittelst des Körpers, der sein Objekt ist, zugleich die Ideen aller Körper, mit denen jener in nothwendiger Verknüpfung steht, soweit er nehmlich die unendliche Reihe derselben verfolgen kann; und somit ist die Vorstellung äußerer Objekte vollständig erklärt.

Die beiden hier im Umrisse dargestellten Ansichten, wie eigenthümlich und wichtig auch besonders die letztere ist, lassen doch die oben entwickelte rationalistische Form der Logik unverändert, und sind auch hier bloß darum ange-

führet, weil sie einflußreiche Mittelglieder in der weitern Entfaltung des idealen Gesichtspunktes sind. —

Die Darstellung dieser fernern Entfaltung macht es nothwendig, uns zunächst zu dem Empirismus zu wenden. Daß dieser, als natürlicher Bestreiter des Idealismus, bei der noch unvollkommenen Gestaltung dieses letztern von bedeutendem Einfluß auf denselben seyn muß, wäre es auch nur, in sofern als dieser dadurch auf noch zu lösende Schwierigkeiten aufmerksam würde ist von selbst einleuchtend. Auf der andern Seite aber ist es eben so nothwendig, daß auch der Idealismus auf den Empirismus influire, denn soviel wenigstens ist nunmehr gewiß, daß der Geist, indem er sich selbst schaut, auch etwas in sich findet, was nicht zu einem äußern Objekt gehört; sollte dies nun auch nicht als wesentliche Beschaffenheit des Geistes zu betrachten seyn, so wird man doch jedenfalls zugeben müssen, daß es einen Zustand des Geistes gebe, welcher, sey er auch nur von den Objekten veranlaßt und mithin empirisch, auf die Objekte selbst sich nicht bezieht, und auch von dem Geiste an sich wahrgenommen werden kann. Es giebt nächst der äußern auch noch eine innere Erfahrung: ist ein Resultat des idealistischen Standpunktes, das selbst der Empirismus anerkennen muß, und das ihn nöthiget, seine bisherigen Grenzen zu erweitern. Mit Berücksichtigung desselben stellt er nunmehr folgende Ansicht auf:

Die Seele ist in Bezug auf die Erkenntniß an sich tabula rasa, und bringt dazu nichts mit als ihre Erkenntnißkräfte; die Behauptung, daß es angeborne Ideen und Erkenntnisse gebe, ist falsch; der dafür angeführte Beweis, daß gewisse Sätze allgemein gelten, ist eines Theils unrichtig, denn es giebt keinen Satz, der schlechthin bei allen Menschen gälte, andrerseits würde er auch nicht beweisen, wenn er wahr wäre, da sich auch andre Gründe für die Allgemeingültigkeit denken lassen. Der Beweis einer Er-

kenntniß ist von dem Bewußtseyn derselben unzertrennlich; ungeschieden, gäbe es nun angeborne Erkenntnisse, so müßte man sich auch ihrer unmittelbar, so wie man denke, bewußt seyn; nun lehrt aber die Erfahrung, daß der Mensch zu einer Menge einzelner Erkenntnisse gelangt, ehe er auch nur einen jener allgemeinen Sätze aufzufassen im Stande ist; es giebt also keine angebornen Erkenntnisse oder Vorstellungen, man müßte denn solche darunter verstehen, welche der Geist bei seiner Entwicklung entdeckt, dann aber sind alle Erkenntnisse angeboren. Giebt es aber keine angebornen Vorstellungen, so folgt nothwendig, daß alle Vorstellungen aus der Erfahrung entspringen. Die Erfahrung ist aber eine doppelte, sie begreift entweder die Vorstellungen, welche der Seele von den äußeren Dingen mittelst der Sinneneindrücke zugeführt werden, und dann ist sie Erfahrung durch Sensation, oder sie umfaßt die Vorstellungen, welche dadurch entstehen, daß die Seele ihre eignen Verrichtungen, die sie auf Veranlassung der äußern Vorstellungen ausübt, wahrnimmt, und dann ist sie Erfahrung durch Reflexion. Alle Vorstellungen sind ursprünglich, d. h. in sofern sie empfangen werden, einfach, keine einzelne läßt sich in mehrere Vorstellungen trennen, in soweit ist die Seele bloß leidend; aber sie kann die empfangenen einfachen Vorstellungen thätig verknüpfen, mit einander vergleichen, das Gemeinschaftliche mehrerer von ihnen absondern, und bringt dadurch eine unendliche Menge neuer Vorstellungen hervor, deren Stoff die einfachen Vorstellungen sind, daher man sie zusammengesetzte nennt; zu ihnen gehören die allgemeinen Begriffe, welche sämmtlich durch Abstraktion von den einzelnen Vorstellungen entstanden sind. Hier ist also der Ursprung unserer Gattungsbegriffe gegeben, sie sind nichts als von den einfachen Vorstellungen nach Aehnlichkeiten, die diese unter einander haben, willkührlich gemachte Abstraktionen, zu welchen uns die Noth zwingt, da unsere

Sprache, wenn ſie für jede individuelle Vorſtellung ein beſonderes Wort bilden müßte, eine Mannigfaltigkeit gewönne, welche unſer Geiſt nicht faſſen könnte; die meiſten Wörter haben daher einen größern Umfang als einzelne Vorſtellungen, ſie ſind es auch, welche als Zeichen der Gattungsbegriffe, die an ſich ganz leer ſind, die Stelle des Weſens vertreten müſſen, welches in den einfachen Vorſtellungen die objektiv realen Dinge ſelbſt ſind. Der Urſprung nun aller zuſammengeſetzten Vorſtellungen iſt die innere Erfahrung, d. h. die Reflexion auf unſere einfachen Vorſtellungen.

Hiermit ſind die Elemente aller unſerer Erkenntniß gegeben; wie es mit der Erkenntniß ſelbſt beſtellt iſt, ergiebt ſich nunmehr leicht. Da ſie nichts anderes iſt als die Wahrnehmung der Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung gewiſſer Vorſtellungen, alſo gleichfalls nur aus der Reflexion hervorgeht, ſo kann ſie auch nicht weiter gehen, als Stoff für die Reflexion in der Seele da iſt, d. h. als dieſer einfache Vorſtellungen gegeben ſind; mithin iſt ſie durchaus von der Erfahrung abhängig. Die Reflexion kann jene Uebereinſtimmung unmittelbar wahrnehmen, und dann iſt ihre Erkenntniß intuitiv, oder ſie nimmt ſie nur mittelſt anderer Vorſtellungen wahr, und dann iſt die Erkenntniß demonſtrativ; oder endlich die äußern Sinne verſichern ſie davon, und dann iſt ſie ſenſitiv. Hier iſt alſo klar, wie es mit der Demonſtration beſchaffen iſt; ſie iſt nichts als die Behauptung, daß zwei Vorſtellungen mit einander übereinſtimmen oder nicht übereinſtimmen, welche dadurch gerechtfertigt wird, daß eine dritte nachgewieſen wird, mit welcher beide zufolge einer intuitiven Erkenntniß übereinſtimmen oder ſich ausſchließen.

Wiewohl dieſe Anſicht hier nur fragmentariſch entwickelt werden konnte, ſieht man dennoch leicht, daß ſie eine neue Behandlungsart der Logik begründe. Dieſe hat die

allgemeine Aufgabe aller Logik, d. i. die Möglichkeit allgemeiner Erkenntnisse zu erklären; zu dem Behufe hat sie die wichtigsten einfachen Vorstellungen, welche durch die Sinne kommen, namentlich aufzuführen, und dies hat sie mit der ontologischen Logik gemein, sie muß aber auch demnächst die dadurch veranlaßten einfachen Vorstellungen der Reflexion bezeichnen, und hierin nähert sie sich der rationalistischen Logik, mit dem Unterschiede, daß diese dergleichen Vorstellungen für angeboren hält; eigenthümlich aber ist ihr die Ableitung zusammengesetzter Vorstellungen aus den einfachen. Ist sie im Verfolge dieser Ableitung bis zu dem Ursprunge allgemeiner Begriffe fortgeschritten, so weiset sie die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erkenntniß und vornehmlich die auf diesem Standpunkte sich nothwendig ergebenden Schranken derselben nach, wobei sie, vermöge ihrer Eintheilung der Erkenntniß in mittelbare und unmittelbare, der Syllogistik überhoben wird, und sie daher als unnütz verwirft, da Demonstration bei ihr nichts anderes ist als ein Zurückführen mittelbarer Erkenntnisse auf Anschauungen (d. i. genau genommen, analytisches Wissen). In Hinsicht des Ursprungs des Irrthums nähert sie sich theils der rationalistischen Logik, indem sie von dieser die Eintheilung in klare und verworrene Vorstellungen aufnimmt, theils giebt ihr Standpunkt vermöge der oben angedeuteten Ansicht von dem Verhältniß der Worte zu ihren Objekten, ihr einen neuen Grund des Irrthums an die Hand, dieser ist der Mißbrauch der Worte, welchem sie durch feste Regeln entgegenzuarbeiten hat.

Es ist klar, daß dieser Standpunkt, obschon in seinem Grundprincipe der empirisch-ontologische, seiner Eigenthümlichkeit nach ein bedingter Nationalismus ist; denn er erkennt der Seele eine ausgebreitete Thätigkeit in der Production von Begriffen zu, welche nicht etwa bloße Fictionen, sondern in sich selbst real sind; dies ist Nationalismus.

In

In sofern jedoch alle diese Thätigkeit von einem Leiden der Seele (von Empfindung äußerer Eindrücke) veranlaßt und bestimmt wird, ist jener Rationalismus empirisch bedingt. Die Erkenntniß unserer Seelenthätigkeiten beruht daher auf der Erkenntniß unserer verschiedenen Seelenzustände, d. h. unserer verschiedenen Empfindungen; der Umfang der letztern Erkenntniß bestimmt auch den der erstern vollständig; es wird also hiermit dem forschenden Geiste eine neue und eigenthümliche Aufgabe, die nehmlich, aus der Erkenntniß und Zergliederung der empirisch gegebenen Empfindungen der Seele, deren Thätigkeiten zu bestimmen. Die Disciplin, die diese Aufgabe löst, heißt empirische Psychologie, wir nennen daher die darauf gebaute Logik, deren Grundzüge wir oben gegeben haben, und die nach dem Umfange der Kenntniß der Empfindungen auch noch mannigfache Erweiterung zuläßt, um sie von andern Logiken zu unterscheiden, Logik mit empirisch-psychologischer Basis.

Durch die Gründe, welche der Empirismus gegen die angebornen Ideen aufstellt, ist der Idealismus in seinem Princip angegriffen; da sie nun aber gewichtig genug sind, daß sie nicht füglich stillschweigend abgewiesen werden können, so bleibt dem Idealismus kein andrer Ausweg übrig, als seine Annahmen ursprünglicher Erkenntnisse dergestalt zu modificiren, daß jene Gründe dadurch entkräftet werden. Vermöge einer Reaction des Empirismus also wird der Idealismus zur tiefern und befriedigendern Begründung seiner Ansicht veranlaßt. Nächst dieser Reaction aber nöthigen ihn die Schwierigkeiten, die er selbst in sich entdeckt, zu gründlicherer Nachforschung. Die Hauptschwierigkeit, welche in der Erklärung der Wechselwirkung von Geist und Leib besteht, ist zwar durch die Ansicht, daß alle Wirkung in Gott sey, vermittelt, durch die Idee aber einer einigen Substanz = Gott sogar vollständig gehoben; allein beide

Vorstellungsweisen befriedigen den Geist nicht, da die erstere einerseits die Freiheit des Menschen aufhebt, indem sie ihn zu einer bloßen Maschine Gottes macht, andrerseits inkonsequenter Weise Gott selbst zu einem Mittel unserer Willkühr herabwürdigt; die andere dagegen schlechthin alle Freiheit aufhebt, worin sie zwar konsequenter verfährt als jene, das praktische Interesse aber um so weniger befriedigt. Aufforderung genug, um einen neuen Gesichtspunkt aufzusuchen, in welchem sowohl die Einwürfe der Erfahrung beseitigt, als auch die innern Schwierigkeiten des Idealismus befriedigend gehoben werden, ohne jedoch, daß dieses auf Kosten der allgemeinen Forderungen unseres Geistes geschähe.

Auch hier knüpfte sich die neue Untersuchung an bestimmte, für wahr anerkannte Resultate der ihr vorangehenden. Daß die Distinktion zwischen denkender und ausgedehnter Substanz, in sofern Denken und Ausdehnung nicht als Bestimmungen, sondern selbst substanziell gefaßt werden, unberechtigt ist, ist ein unleugbares Resultat jenes strengen Idealismus, der alle Realität = Gott setzt, dadurch aber, daß dieser die Dinge, sofern sie real sind, mit Gott identificirt, verwickelt er sich in eine unauflösliche Schwierigkeit. Wenn nehmlich aus dem nothwendigen Wesen Gottes (den Attributen) die endlichen Dinge als deren nothwendige Modifikationen hervorgehen, so ist das Endliche überhaupt und an sich nothwendig, und gehört somit zu dem Wesen Gottes, welches ein Widerspruch ist, da die Idee Gottes wesentliche Unendlichkeit involvirt. Kann aber das Endliche nicht als Gott wesentlich gedacht werden, so kann es auch unmöglich nothwendig aus Gottes Wesen fließen, d. h. Gott darf nicht als nothwendige Weltursache d. i. als immanentes Princip der Dinge, sondern lediglich als freie Ursache, d. i. als transscendentes Princip, oder als Weltschöpfer gedacht werden. Gott ist

daher nicht mit der Welt zu identificiren, vielmehr ist er nothwendig außer der Welt. Dieser Satz läßt sich auch noch durch eine andere an sich richtige Behauptung des strengen Idealismus begründen. Diese Behauptung sagt, daß die endlichen Dinge in einer unendlichen Reihe mit einander nothwendig verknüpft sind, und sich bedingen. Da es nun von dem Unendlichen zum Endlichen, und von diesem zu jenem keinen stetigen Uebergang giebt, so folgt, daß eine unendliche Reihe endlicher Dinge den Grund ihrer Möglichkeit außer sich haben müsse. Wenn Gott als Weltschöpfer gedacht wird, so hat die Vorstellung einer unendlichen Reihe endlicher Wesen nichts Schwieriges. Da in Gott die Vorstellung einer solchen unendlichen Reihe nicht die Form der Succession, deren der endliche Geist zu dieser Vorstellung bedarf, sondern die Form der Koexistenz hat. Wird dagegen Gott als immanentes Princip der Reihe gefaßt, so fällt er mit der Reihe selbst zusammen; dann aber ist er endlich und unendlich zugleich, was sich widerspricht.

Ist nun Gott außerweltlich, so wirken auch die geistigen und ausgedehnten Dinge auf einander nicht in Gott; eben so wenig sind sie unter verschiedenen Attributen Gottes identisch (indem die Annahme solcher Attribute nothwendig zu dem eben aufgedeckten Widerspruch führt); und so kehrt das frühere Problem, die Möglichkeit des Ineinanderwirkens von Geist und Körper zu erklären, in seinem ganzen Umfange wieder zurück. Den Resultaten jedoch zufolge, welche die bisherige Forschung gewährt, ist dieses Problem jetzt anders zu stellen. Wir haben die Eintheilung in ausgedehnte und denkende Substanz überhaupt aufgeben müssen, ja wir wissen zufolge der eben angestellten Betrachtung, daß Ausdehnung nichts anderes ist, als die Ordnung, in welcher die innerlich von einander gesonderten Dinge, in sofern sie koexistirend sind, mit einander äußerlich zusammenhängen. Jene Frage wird daher jetzt so lau-

ten: wie wirken Substanzen auf einander? Bevor man jedoch im Stande ist, diese Frage zu lösen, ist es nöthig, sich zuerst über den Begriff der Substanz selbst zu verständigen.

Substanz ist, ihrem allgemeinsten Begriffe nach, das reine Seyn, d. h. nicht das Seyn, welches wir als Prädikat zu irgend einem Subjekte denken (Existenz), sondern das Seyn, welches ein Subjekt überall erst möglich macht (Essenz); was ist, ist, sofern es ist, Substanz; jedes endliche Ding ist nichts als Seyn und dessen Schranken. In dem Begriff des Seyns unterscheiden wir schlechthin nichts; es findet sich in ihm absolut nichts Mannigfaltiges, keine Vielheit, kurz, das Seyn, oder die Substanz ist Einheit schlechthin, Monas. Es giebt eine unendliche Mannigfaltigkeit von Dingen, folglich auch unendlich viele Wiederholungen des einigen, untheilbaren Seyns; es giebt mithin unendlich viele Monaden. Der Begriff der Mannigfaltigkeit schließt Verschiedenheit ein; wären alle Dinge einander absolut gleich, so könnten wir sie auch nicht unterscheiden, und es gäbe für uns keine Mannigfaltigkeit, sondern nur ein unendliches Ding *). Sind aber die Dinge innerlich

*) Dieser Satz ist von dem Standpunkte aus, der ihn hervorbrachte, vollkommen richtig und unumstößlich; der Einwand, den man dagegen aufbringt, daß Dinge, wenn sie auch vollkommen gleich sind, doch numerisch unterscheidbar sind, ist nichtig, denn die numerische Unterscheidbarkeit gründet sich selbst auf die innere, es sey denn, daß man sich auf die Ortsverschiedenheit beziehe; dieß aber setzt die Realität des Raumes voraus, welche ja eben geleugnet wird. Die Vorstellung des Raumes ist ja selbst nichts anderes, als die Wahrnehmung des Außereinanderseyns der Dinge, und setzt mithin die Unterscheidbarkeit derselben voraus; wäre diese nicht, so käme auch das Außereinanderseyn gar nicht zur

verſchieden, ſo ſind es auch die Monaden; da nun dieſe Verſchiedenheit das Seyn ſelbſt nicht betreffen kann, denn dieſes iſt auch in unendlicher Wiederholung nichts als das eine identiſche Seyn, ſo iſt ſie nur als Qualität zu denken. Es giebt alſo eine unendliche Mannigfaltigkeit durch verſchiedene Qualitäten innerlich von einander geſonderter Monaden.

Es iſt ferner Thatſache, daß die Dinge ſich verändern; dies gilt mithin auch von den Monaden. Es fragt ſich ſomit, wo das Beſtimmende der Veränderung zu ſuchen ſey? Offenbar nur in einem innern Princip der Monaden ſelbſt. Denn es iſt unbegreiflich, wie eine Monade auf die andere verändernd wirken könnte, da ſie hinſichtlich des Seyns einander gleich ſind (auch das Seyn ſelbſt gar keine Veränderung erleiden kann), hinſichtlich ihrer Qualitäten aber von einander abſolut getrennt ſind. Es wird mithin an den Monaden ſelbſt nothwendig eine Fähigkeit, ſich zu verändern, gedacht; eine ſolche Fähigkeit heißt aber Kraft, und man kann daher in ſofern die Monaden Kräfte nennen. Aber dieſe Kraft iſt nicht als eine ruhende zu denken, die Veränderungen ſind actuell, die Kraft muß daher aus ſich herausgehen, und wird ſomit

---

Wahrnehmung, vielmehr würden alle Dinge als einartige Theile eines unendlichen Ganzen abſolut zuſammenfließen, und es würde uns mit den Dingen gehen, wie es uns mit dem empiriſch vorgeſtellten Raume wirklich ergeht, d. h. wir würden bloß die Vorſtellung eines unendlichen Kontinuums, von welchem wir beliebig Theile trennen könnten, erlangen, wir würden ſomit nur ein Ding und deſſen Theile, eben ſo wie einen Raum, keinesweges aber eine Mannigfaltigkeit der Dinge wahrnehmen, ſo wie wir auch keine Mannigfaltigkeit der Räume, ſondern nur der Raumbegrenzungen, wahrnehmen.

kenntniß, d. h. Vorstellung der erscheinenden Wechselbestimmung der Substanzen ist. In sofern sich aber die Seele ihrer selbst bewußt ist, hat sie auch eine Vorstellung von ihrem Wesen, mithin von der Monade überhaupt; sie weiß dadurch, daß es nichts giebt als Monaden, sie weiß, vermöge der Erkenntniß ihrer Beschränktheit, daß sie mit außer ihr seyenden Monaden bis ins Unendliche verknüpft ist. Sie denkt endlich nothwendig, indem sie von ihrer Schranke als einer unwesentlichen abstrahirt, die absolute, wesentlich unendliche Monas = Gott. Vermöge dieser Erkenntniß ist sie der Einsicht in das wahre Wesen der Wirkung der Substanzen, ist sie der Wissenschaft fähig.

Nur eine Schwierigkeit ist noch zu beseitigen; die Thätigkeit der Monaden wird gedacht als ein fortwährendes Vorstellen; jede Monade selbst ist eine aus innerer Kraft sich stets verwandelnde Vorstellung; sie verfährt hierbei lediglich nach einem, in ihr selbst liegenden und eben ihre Individualität ausmachenden Gesetze welches allen Einfluß anderer Monaden absolut ausschließt. Nun ist aber die Welt außer diesen Vorstellungen gar nichts, jede der Vorstellungen jedoch von allen übrigen schlechthin verschieden, somit scheint es, als wenn es eben so viele Welten gäbe als Monaden, also unendlich viele, deren jeder nur die Realität der sie vorstellenden Monade, d. i. eine bloß subjektive, zukäme. Wenn also eine appercipirende Monade oder die Seele ein Wissen hat von der Welt, so bezieht sich auch dieses nur auf diejenige Welt, die sie als individuelle Monade vorstellt, und ist somit nur ein subjektives Wissen. Es fragt sich daher, was denn der Seele die Befugniß gebe, ihren Vorstellungen von den Zuständen anderer Monaden objektive Realität zuzuerkennen?

Diese Schwierigkeit wird folgendermaßen vollständig gehoben. Gott, als ewige Monas, stellt selbst die Welt unter einer einigen Idee vor; nun ist diese Vorstellung

Gottes die reale Schöpfung der Welt; wenn nun auch nach dem ewigen Rathschlusse Gottes die Welt aus einer unendlichen Menge eigenthümlicher, nach unendlichen Graden der Vollkommenheit verschiedener, weltvorstellender Wesen besteht, so stellt jedes derselben doch, unter wie verschiedenen Principien und Gesichtspunkten auch, nothwendig die eine ewige Idee Gottes dar. In Gottes Vorstellung von der Welt ist die Welt objective gesetzt, sie ist als solche absolut eine, in den Weltvorstellungen der beschränkten Monaden sind unendlich viele Welten subjective gesetzt; sie müssen aber alle nothwendig mit der einen objectiven Welt übereinstimmen; denn sonst gäbe es eine Welt, welche Gottes Idee von der Welt widerspräche, was unsinnig ist. Es ist also in alle Monaden bei ihrer Schöpfung ein Princip der Harmonie gelegt, vermöge welches sie, trotz der unendlichen Verschiedenheit ihrer Aktionen, in ihren Wirkungen mit einander übereinstimmen.

Diese Ansicht einer vorherbestimmten Harmonie der Wirkungen aller Substanzen, welche keine willkührlich herbeigezogene Hypothese ist, sondern sich nothwendig auf dem Standpunkt der Monadenlehre ergiebt, und auf diesem auch streng erweislich ist, löset die obige Schwierigkeit vollständig. Denn es folgt daraus, daß, was die Seele ihrem innern Gesetze gemäß vorstellt, nothwendig objektive Realität haben müsse, denn sonst widerspräche das Gesetz einer Monade dem höchsten Gesetze aller Monaden, d. i. der Idee der Welt in Gott. Es beantwortet sich nächstdem auch die wichtige Frage, wie Geist und Körper in einander wirken, von selbst; sie wirken eben keinesweges in einander, vielmehr wirkt sowohl die Seele als der Körper nach eigenen Gesetzen und ohne allen gegenseitigen Einfluß, ihre Wirkungen aber stimmen zufolge jener Harmonie nothwendig mit einander überein; und dies giebt den Schein eines physischen Einflusses, welcher schlechterdings undenkbar ist.

Hiermit ist die Möglichkeit der Wissenschaft vollständig gegeben. Die Seele hat vermöge der Apperception die Fähigkeit, sich von ihrem leidenden Zustand, d. i. von der sinnlichen Wahrnehmung loszureißen, und das Wesen der Dinge selbst vorzustellen. Um diese Fähigkeit auszuüben bedarf sie gewisser Principien, welche ihr jedoch nicht von Außen kommen können, sondern unmittelbar aus ihrer Natur und Wesen hervorgehen müssen. Folgendermaßen gelangt sie zum Bewußtseyn dieser Principien: unmittelbar vermöge der Apperception erkennt sie die Identität eines Dinges mit sich selbst, und, was wiederum hieraus unmittelbar folgt, die Unmöglichkeit, daß ein Ding zugleich sey und nicht sey. Wären diese Sätze nicht ein inneres Gesetz der Seele, was schlechthin unabweislich von ihr ist, so könnte sie ihre Identität und Existenz bezweifeln, was schlechthin unmöglich ist. Unmittelbar vermöge der Apperception findet sie sich rücksichtlich ihres Seyns und Wesens bestimmt, nicht durch sich, sondern durch ein anderes, d. h. mit andern Worten, sie fordert einen Grund für ihr Seyn und Wesen. Gehörte diese Forderung des Grundes nicht zu ihrer Natur, so könnte sie einmal an ihre Bedingtheit zweifeln, welches unmöglich ist. Hier sind also zwei Principien, welche allem Erkennen zu Grunde liegen, gegeben, das eine ist der Satz des Widerspruchs, das andere der Satz des Grundes. Man kann von ihnen sagen: daß sie der Seele angeboren seyen, denn sie gehören zu ihrer Natur; der Einwand des Empirismus gegen angeborne Erkenntnisse ist nichtig, denn er betrifft bloß das Bewußtseyn derselben, als Sätze, welches, wie die Erfahrung lehrt, oft genug fehlt; allein auf dieses Bewußtseyn kommt es gar nicht an, sie können, wie vieles andere, als bloße Perceptionen in der Seele seyn; es genügt, daß sie nothwendige Regeln des Verfahrens der Seele sind, und daß die Seele sie, wenn sie zur Apperception gelangen, noth-

wendig denkt. Sofern die Seele aber nach Wissenschaft strebt, muß sie sich jener Principien als solcher bewußt werden, denn sie bedarf ihrer zur Lösung ihrer Aufgabe.

Die Wissenschaft kann definirt werden als das Streben der Seele, sich der in ihr gegebenen unendlichen Reihe von Vorstellungen in ihrer nothwendigen Succession bewußt zu werden. Sie beruht auf dem Satze, daß die Seele als Monade die unendliche Reihe aller Monaden in sich abgespiegelt, und ist Bedürfniß, weil nicht alle Perceptionen in der Seele zur Apperception gelangen, sondern nur die ihr in der Reihe zunächst liegenden, und auch von diesen die Apperception nach den Graden ihrer Entfernung undeutlicher und verworrener wird; daher denn das Bestreben, die verworrenen zu klaren, und die unbewußten zu bewußten Vorstellungen zu erheben. Vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde hat sie zunächst für jede klare und deutliche Vorstellung (sofern diese eine Substanz ausdrückt) eine andere Vorstellung zu finden, welche die Möglichkeit von jener hinlänglich begründet; die Analyse von jener, wofern sie eine zusammengesetzte ist, kann die Seele bei Aufsuchung dieses Grundes leiden. Ist sie zu einer Vorstellung gekommen, welche diesen zureichenden Grund enthält, so hat sie zu untersuchen, ob diese Vorstellung an sich gedenkbar ist; vermöge des Satzes des Widerspruches erfährt sie dies sogleich. Wenn nämlich die Vorstellung nichts Widersprechendes enthält, so ist sie an sich möglich und gedenkbar; sie ist demnach eine, nach dem innern Gesetze der Seele vollzogene Vorstellung, und mithin eine Realität. Es ist durch dieses Verfahren eine Vorstellung zur Apperception erhoben, welche früher in der Seele, wenn auch nur als bloße Perception nothwendig vorhanden gewesen seyn muß. Sie ist mithin kein Gedankending. Das hier gegebene Verfahren läßt sich ins Unendliche fortsetzen; die Wissenschaft ist mithin ihrer Aufgabe nach unendlich.

Sie läßt ſich aber auch auf eine beſchränktere Weiſe faſſen. Die Seele kann nämlich bloß die in ihr zu mehr oder minder deutlichem Bewußtſeyn gelangten Vorſtellungen, welche, empiriſch ausgedrückt, dasjenige ausmachen, was man Wirklichkeit nennt, durch zureichende Gründe verknüpfen, und die bloßen Perceptionen (welche im Gegenſatz des Wirklichen bloß möglich heißen) ausſchließen, und auch ſo wird ſie eine Wiſſenſchaft vom Weſen der Dinge (wenn auch nur der wirklichen) erlangen.

Es iſt hiermit die allgemeine Form einer Wiſſenſchaft gegeben; ihre actuelle Möglichkeit beruht hauptſächlich auf einer Kunſt der Empfindung. Wird aber dennoch durch mancherlei Hülfsmittel erleichtert, deren Aufſtellung das Geſchäft der Logik iſt.

Die Logik hat die Aufgabe, durch Angebung der Mittel, wodurch undeutliche und verworrene Vorſtellungen zu klaren und deutlichen erhoben werden; durch Feſtſtellung des formalen Verfahrens mit dem Satze des Widerſpruchs und der aus ihm unmittelbar folgenden Denkgeſetze, endlich durch Regeln für die Analyſis zuſammengeſetzter Begriffe den Weg der Wiſſenſchaft vorzubereiten und zu ebnen. Sie unterſcheidet ſich von den früher aufgeſtellten auf das beſtimmteſte. Es kann in ihr von keinem, der Seele von Außen kommenden, Stoff zu Begriffen die Rede ſeyn, denn alles, was iſt, iſt auch unmittelbar als Vorſtellung in der Seele; man kann nicht nach dem Urſprung und der Realität allgemeiner Begriffe fragen: ſie ſind vollkommen gleichen Urſprungs mit denen der Einzelweſen, d. h. ſie ſind, ſo wie dieſe, Vorſtellungen, und haben gleiche Realität. Man kann dem Empirismus ſogar die von ihm angegebene Entſtehung der allgemeinen Begriffe, nach welcher ſie bloße, nach der Aehnlichkeit der Einzelweſen vom Verſtande gemachte Ordnungen derſelben ſind, zugeben, ohne daß ſie darum bloß leere Fiktionen werden; denn dasjenige, was

in den Einzelwesen uns nöthiget, sie für ähnlich zu halten, ist doch wohl eine Realität, und diese Realität ist es ja, welche der allgemeine Begriff ausdrückt. Es ist ferner auch kein Weg anzugeben, mittelst dessen die Seele etwas zu Erkenntniß-Principien gelangen könne; denn diese Principien sind ja der Seele unmittelbar gegenwärtig, sie sind das nothwendige Gesetz aller ihrer Thätigkeit; die Logik kann sie bloß aufstellen, aber nicht deduciren, vielmehr muß sie selbst aus ihnen deducirt werden; die Frage nach Kriterien der Wahrheit ist durch sie von vorn herein beantwortet: was mit dem Urgesetze der Seelenthätigkeit übereinstimmt, ist nothwendig wahr; die Distinktion zwischen logischer und objektiver Wahrheit ist völlig nichtig, denn beide fallen absolut zusammen. Die Logik handelt daher zuerst von den Begriffen, d. i. von den Apperceptionen der in der Seele gegebenen Perceptionen; sie unterscheidet sie nach den verschiedenen Graden ihrer Nähe von der Seele in klare und verworrene, deutliche und undeutliche; sie unterscheidet sie ferner in wahre und falsche, je nachdem sie mit dem Satze des Widerspruchs übereinstimmen oder nicht. Sie handelt sodann von den Sätzen, welche nichts anderes sind als das klare Bewußtseyn, daß zwei Vorstellungen mit einander verknüpft sind, oder einander ausschließen. Sie geht hierauf zu den Schlüssen über, welche aus der Aufgabe hervorgehen, sich der Verknüpfung oder Trennung zweier Vorstellungen, welche der Seele nicht klar ist, durch Auffindung einer dritten Vorstellung als ihres Grundes zu versichern. Das formale Verfahren des Verstandes hierbei beruht auf dem Satze des Widerspruchs, und läßt sich aus ihm, wie mannigfach auch die Verhältnisse zweier Vorstellungen seyn mögen, vollständig deduciren. In den Schlüssen ist somit die Form aller Wissenschaft gegeben, denn die Aufgabe dieser letztern, die stetige Verknüpfung aller Vorstellungen zum Bewußtseyn zu erheben, ist nur mittelst der

Schlüsse lösbar. Alle Wissenschaft ist daher nothwendig demonstrativ, und die Logik selbst, welche das formale derselben aufstellt, muß gleichfalls aus dem höchsten Gesetze des Geistes, d. i. aus dem Satze des Widerspruchs auf demonstrative Weise abgeleitet werden.

Hiermit ist eine Logik gegeben, welche als ein geschlossenes Ganze unmittelbar aus dem Selbstbewußtseyn der Seele und dem mit diesem zumal gesetzten Bewußtseyn ihrer Vorstellungsfähigkeit und des höchsten Gesetzes dieser letztern hervorgeht, und welche zu ihrer größern Vollständigkeit nichts hinzunimmt als das gleichfalls rein innere Faktum der verschiedenen Grade der Deutlichkeit der Vorstellungen. Sie gründet sich lediglich auf die Natur der Seele, und ist somit psychologisch basirt; da aber die Seele hier als rein in sich selbst, und ohne allen Einfluß von Außen handelnd vorgestellt wird, so ist die Ansicht von derselben eine rein rationale: wir nennen daher die auf dieser Ansicht gebaute Logik, eine Logik mit rational-psychologischer Basis.

Bei genauerer Erwägung der hier entwickelten Ideen wird man zugeben, daß sie den realistischen Standpunkt vollenden und wahrhaft verklären; aus der einen Idee der bedingten Substanz entwickelt sich mit strenger Konsequenz ein System der Welt, welches das spekulative und das praktische Interesse des Geistes gleicherweise befriedigt, alle Dissonanzen zwischen Glauben und Wissen verschwinden läßt, ja sogar dem Empirismus Genüge leistet. Denn die Erfahrung, soweit sie durch die Sinne kommt, wird zwar für Schein erklärt, sie ist dieses aber nur in sofern, als sie verworrene Vorstellungen gewährt; da aber der Seele die Fähigkeit zuerkannt wird, ihre verworrenen Vorstellungen zur Klarheit zu bringen, so erhält die Erfahrung durch die That der Seele selbst (indem sie nämlich jene Fähigkeit ausübt) Realität. Die wichtigste Ausbeute dieser Spekus

lation aber ist die Einsicht, daß die Wissenschaft eine unendliche Aufgabe sey, und daß, wiewohl ihre Form die strenge Demonstration ist, und ihre höchsten Principien der Seele unmittelbar gegenwärtig sind, sie ihrem Fortschritte nach, lediglich auf die Produktivität des Geistes (auf das Finden neuer Vorstellungen) hingewiesen ist; in dieser Produktivität aber liegt eben ihre Unendlichkeit.

Es ist natürlich, daß weil diese Ansichten als umfassendes streng geschlossenes Ganze den Geist befriedigen, dieser die eigentlich für ihn in denselben ausgesprochene fernere Aufgabe übersieht, und nur bemüht ist, sich der Ansichten selbst nach den in ihnen gegebenen Principien durch die Demonstration zu versichern. So wird, was Produkt einer freien schöpferischen Spekulation war, in die Form der Demonstration gegossen; die Monadologie wird als demonstrirte Ontologie, die unendliche Verknüpfung der Substanzen mittelst des Satzes vom zureichenden Grunde als demonstrirte Kosmologie, die Ansicht von den Thätigkeiten einer appercipirenden Monade als rationale Psychologie vorgetragen; kurz alles, was in einer ursprünglichen Anschauung auf das innigste verknüpft und zumal gegeben war, das trennt sich jetzt in verschiedene, nur eine ganz dunkle Beziehung zu einander habende Elemente. Daß jeder in diesen Disciplinen aufgestellte Lehrsatz von dem andern absolut getrennt ist, daß man keinen bei diesem Verfahren entdeckt hätte, wenn man ihn nicht schon in der, nicht durch Demonstration, sondern durch Produktivität entstandenen Ansicht historisch erhalten hätte, merkt man nicht. Man glaubt vielmehr zu konstruiren, während man doch bloß nachkonstruirt, man glaubt zu produciren, während man doch bloß reflectirt. So entweicht immer mehr und mehr der bindende Geist aus einer Ansicht, welche man ursprünglich ihrer innern Evidenz wegen so begierig ergriffen hatte; die einzelnen Momente derselben, welche in

der Totalität angeschaut einen lebendigen Sinn haben, werden zu todten Dogmen und Hypotheſen, denen man durch die Demonſtration Evidenz zu geben, vergeblich ſich abmüht. So macht eine Anſicht, welche berufen ſchien, den Streit des Idealismus und Empirismus zu vermitteln, den Bruch beider noch größer.

Während der Idealismus ſeine wiſſenſchaftlichen Gebäude aufführt, und dabei über das längſt Geſagte nicht hinauskommt, iſt dem Empirismus in der Erfahrungs-Seelenlehre ein weites wiſſenſchaftliches Gebiet eröffnet, worin er mit Frucht arbeitet; es dient daher der Rationalismus zu weiter nichts, als die Anſicht von der Unmöglichkeit einer a prioriſchen Wiſſenſchaft und von der Nutzloſigkeit der apodiktiſchen Form zu rechtfertigen. Auch würde der idealiſtiſche Standpunkt ſelbſt bei ſeiner nunmehrigen innern Unfruchtbarkeit wohl endlich ganz aufgegeben werden, wenn er nicht in einem tiefen niemahls ſtillſtehenden Streben des Geiſtes nach Wahrheit und Gewißheit ſeinen Grund hätte, und ſo lebt er wenigſtens als Aufgabe fort.

Während nun der Idealismus, ſich um das Centrum ſeiner Principien bewegend, die Welt baut, und, der Unumſtößlichkeit ſeiner Demonſtration trauend, darin ausruht; während der Empirismus auf der Realität der äußern Dinge als auf einem feſten Grunde ſtehend, ſeinen ruhigen und ſichern Gang geht, tritt der prüfende Geiſt zwiſchen beide in die Mitte: denn keine der beiden Richtungen kann ihn für ſich befriedigen. Nicht der Idealismus, weil er nicht im Stande iſt, die objektive Realität ſeiner Gedankendinge zu erweiſen; die Behauptung: daß, was logiſch wahr, auch objektiv wahr ſey, gründet ſich ſelbſt nur auf ein Gedankending, nämlich auf eine vorſtellende Subſtanz, über die Realität des Begriffes Subſtanz hat der Idealismus eben zu erweiſen, und dies iſt er nicht im Stande.

Nicht

Nicht der Empirismus: denn er ist nicht im Stande, die Realität der Außenwelt zu erweisen; er geht aus von Sinneneindrücken, er ist derselben durch das unmittelbare Bewußtseyn gewiß; was berechtigt ihn aber zu der Voraussetzung, daß diesen Eindrücken reale Gegenstände entsprechen? was berechtigt ihn, weil seine sinnlichen Vorstellungen mit einander verknüpft sind, und neue Verbindungen eingehen, eine verkettete Reihe von Gegenständen anzunehmen, welche in einander wirken?

Will der Empirismus konsequent seyn, so muß er bei den bloßen Sinneneindrücken stehen bleiben, eine reale Außenwelt aber, da die Erfahrung ihn hierüber nicht belehrt, streng leugnen, d. h. er muß Idealismus seyn.

Will der Idealismus konsequent seyn, so muß er der sinnlichen Erfahrung Realität zuschreiben, denn was veranlaßt ihn, den Begriff des individuellen Seyns (durch das Selbstbewußtseyn erfahre ich nur, daß ich bin und schlechthin nichts anderes) zu den allgemeinen Begriffen des Seyns überhaupt oder der Substanz auszudehnen, als eben die Erfahrung, daß außer dem vorstellenden Individuo noch andere Realitäten sind, und woher diese Erfahrung als durch die Sinne? Die Realität der sinnlichen Erfahrung muß daher der Idealismus von vorn herein setzen, und somit wird er Empirismus. Beide Richtungen setzen einander voraus, beide heben einander auf, jede folglich hebt sich selbst auf.

Das Resultat dieser Betrachtung ist, daß, wenn man auch keinen bestimmten Grund hat, die objektive Realität unserer Erkenntniß schlechtweg zu leugnen, es andrerseits doch durchaus keinen genügenden Grund giebt, sie zu behaupten, sie ist also schlechterdings zweifelhaft, und mit ihr alles, was der menschliche Geist über seine subjektiven Impressionen hinausdenkt und vorstellt; die einzige Gewiß-

heit aber, die er hierin erlangen kann, ist die der Ungewißheit seiner Ideen, ist die Skepsis.

Es ist der Natur des Geistes durchaus zuwider, bei dem Skepticismus stehen zu bleiben; entweder die menschliche Erkenntniß hat objektive Realität, oder sie hat keine; eines von beiden aber ist auch gewiß der Fall, und so bleibt dem Geiste jedenfalls die unabweisliche Aufgabe, welcher der beiden Fälle wahr sey, zu ermitteln. Die Aufgabe sich nicht zu stellen, sondern zwischen beiden entgegengesetzten Behauptungen fortwährend zu schwanken, ist dem strebenden Geiste, eben weil er strebt, d. h. weil er Befriedigung sucht, schlechterdings unmöglich, er müßte denn sein Streben selbst aufgeben; dies aber kann er nicht, so lange ihm noch irgend ein Weg zur Untersuchung offen ist. Ein solcher jedoch wird durch den Skepticismus selbst eröffnet; denn was berechtigt ihn denn so gerade hin die Ungewißheit der objektiven Realität unserer Erkenntniß zu behaupten? Hat er etwa die Natur und das Wesen des Erkenntnißvermögens in seinem ganzen Umfang untersucht? Hat er die große Frage, ob es angeborne Begriffe und Erkenntnisse gebe, schon vollständig beantwortet? Weiß er selbst, was er eigentlich mit seiner Forderung der objektiven Realität will, und wollen soll? Keineswegs. Er ist bloß bei den bisherigen Forschungen stehen geblieben; diese hat er zum Maaßstab für die Forschung überhaupt gemacht; aber dazu war er ja nicht berechtigt. Man kann es ihm zugeben, und es ist sein Verdienst, es gefunden zu haben, daß weder der Idealismus noch Empirismus in ihrer bisherigen Gestalt Haltbarkeit haben; aber es kann, vermöge tieferer Forschung doch zu einem Idealismus oder Empirismus kommen, auf welchen jene Skepsis nicht anwendbar ist, und diese Forschung muß doch wohl versucht werden. Sie knüpft sich natürlich zunächst an die Resultate des Skepticismus; es gilt jetzt nicht mehr, mit Voraussetzung

der Realität des innern oder äußern Sinnes ein idealistisches oder empirisches System der Wissenschaft zu errichten, es gilt die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Wissenschaft überhaupt, durch eine erschöpfende Untersuchung der verschiedenen Kräfte und Funktionen unseres Geistes ein für allemal auf entschiedene Weise darzuthun. Die Frage nach der Möglichkeit der Wissenschaft, die Bestimmung der dazu erforderlichen Geistesthätigkeiten sind zwar auch früherhin immer Gegenstände der Forschung gewesen: die Logik beschäftigte sich mit ihnen; allein diese folgte jederzeit einem bestimmten Denksystem, das ihre Resultate, noch ehe sie selbst vorhanden war, wie es schien antizipirt hatte, eigentlich aber ihr vorschrieb; daher es auch so viele Logiken gab, als verschiedene Denkweisen. Jetzt soll der eigentlich naturgemäße Weg eingeschlagen werden; kein bestimmtes Denksystem darf die Untersuchung leiten, das geistige Vermögen muß völlig isolirt nach den in seinem Wesen unmittelbar gegebenen reinen Formen seiner Thätigkeit betrachtet werden, und wenn es gleich in Bezug auf die allgemeine Forderung einer Wissenschaft untersucht wird, so darf doch keine gegebene Wissenschaft die Untersuchung bestimmen, vielmehr muß in ihren Resultaten eine allgemein gültige Bestimmung für alle Wissenschaft sich ergeben.

Eine genauere Bestimmung dessen, was wir von einer Wissenschaft fordern, wird die Untersuchung am besten einleiten, und dem Gange, den diese zu nehmen hat, die Richtung geben. Wir fordern von einer Wissenschaft, daß sie uns Erkenntnisse gebe, und zwar schlechthin gewisse Erkenntnisse; schlechthin gewiß ist aber für uns nur dasjenige, was wir nothwendig so denken, wie wir es denken; nothwendig hinwiederum denkt der Geist nichts, was ihm von außen kommt; soll daher irgend eine Erkenntniß Nothwendigkeit haben, so muß er sie aus sich selbst geschöpft haben. Erkenntniß ist überhaupt Verknüpfung

verschiedener Vorstellungen; nun kann der Geist zwar eine Vorstellung, wenn sie zusammengesetzter Art ist, in mehrere Theilvorstellungen zergliedern, und indem er das Getrennte wiederum zur frühern Einheit verknüpft, der Form nach Erkenntnisse bilden, genau genommen aber hat er keine Erkenntniß, sondern nur eine größere Klarheit der einen Vorstellung gewonnen. Es gehört demnach zu einer eigentlichen Erkenntniß, daß sie völlig von einander gesonderte Vorstellungen verbinde; zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß mithin, daß diese Verbindung eine nothwendige sey, oder daß der Geist sie aus sich selbst, nach einem unabweislichen Gesetze seiner Natur vollziehe. Die Frage: ist Wissenschaft möglich? läßt sich nunmehr so ausdrücken: giebt es im Geiste ein Gesetz, wornach er gewisse, von einander gesonderte Vorstellungen nothwendig mit einander verknüpft?

Dieses Gesetz kann nun nicht selbst eine nothwendige Erkenntniß seyn, in dem Sinne etwa, in welchem man früher von angebornen Grundsätzen sprach. Es soll vielmehr den Grund der Möglichkeit aller nothwendigen Erkenntnisse enthalten, wäre es nun selbst Erkenntniß, so würde auch für seine Möglichkeit der Grund aufgesucht werden müssen. Es kann also nur in der formalen Beschaffenheit der geistigen Thätigkeiten selbst bestehen. Soviel ist demnach gewiß, daß die Möglichkeit nothwendiger Erkenntnisse auf dem Vorhandenseyn gewisser Formen der verschiedenen geistigen Funktionen beruhe; ist die Thätigkeit formlos, und wird sie bloß durch den Eindruck des Gegenstandes bestimmt, so giebt es keine nothwendige Erkenntniß; denn die Verknüpfung der Vorstellungen ist dann lediglich durch die Verknüpfung der Eindrücke, mithin durch die Gegenstände bedingt. Giebt es dagegen ursprüngliche Formen der geistigen Thätigkeit, so ist klar, daß die Vorstellungen der Eindrücke von Außen, und mithin die Ge-

genstände, sofern sie in das Bewußtseyn treten, sich nach ihnen richten müssen und es ist gar wohl denkbar, daß der Geist vermöge dieser Formen gewisse allgemeine Erkenntnisse bilden könne, welchen kein möglicher Gegenstand widersprechen könnte, und die daher gemeingültiges Gesetz für alle Gegenstände seyn müßten. Es fragt sich daher: giebt es reine Formen der geistigen Funktionen? Diese Frage kann nun nicht etwa weiter durch Schlüsse oder sonstige Argumentationen, sondern lediglich dadurch beantwortet werden, daß dergleichen Formen sich wirklich entdecken lassen oder nicht; sie sind mithin aufzusuchen. Der zu diesem Behufe einzuschlagende Weg ist nun nothwendig folgender. Wir abstrahiren gänzlich von der passiven Seite unseres Geistes, d. i. von seiner Receptivität der Eindrücke von Außen, und betrachten bloß seine active Seite, d. i. seine Funktionen, soweit sie lediglich von seiner Spontaneität abhängen. Finden wir diese Funktionen in sich selbst bestimmt, so werden wir vermöge der bloßen Vorstellung dieser innern Bestimmungen, Begriffe von reinen Erkenntniß-Formen erhalten.

Die uns aus der Erfahrung wohl bekannten geistigen Funktionen sind im Allgemeinen das sinnliche Wahrnehmen und das Denken. Wenn wir nun zuförderst von der Wahrnehmung dasjenige abziehen, was nicht unmittelbar aus der Spontaneität des Geistes hervorgeht, wenn wir davon abstrahiren, daß in der Wahrnehmung Etwas wahrgenommen wird, so bleibt als reiner Akt des Geistes zurück das bloße Anschauen. Das Anschauen ist ein doppeltes; es ist ein äußeres, sofern es sich auf den Gegenstand richtet, ein inneres, sofern der Gegenstand mittelst der äußern Anschauung in das Gemüth gesetzt, vorgestellt, also innerlich geschaut wird. Innere und äußere Anschauung sind von einander verschieden; sie können es aber nicht wesentlich seyn: denn wesentlich sind beide Anschauung; ihre

Verſchiedenheit iſt alſo bloß eine formale, und da ſie ſelbſt reine und urſprüngliche Thätigkeiten des Geiſtes ſind, ſo ſind auch die Formen, wodurch ſie ſich unterſcheiden reine und urſprüngliche Formen des Geiſtes. Hiermit iſt alſo das Vorhandenſeyn zweier reinen Erkenntnißformen ausgemittelt; es iſt nur noch die Aufgabe, dieſe Formen ſelbſt vorzuſtellen. Hätten wir ein Princip, woraus wir alle Thätigkeiten des Geiſtes ableiten könnten, ſo würden wir vielleicht auch deren reine Formen deduciren können; ein ſolches Princip aber haben wir wenigſtens vorläufig noch nicht; die geſuchten Formen können ſich uns daher für jetzt nur als ein Fund ergeben; daß aber das Gefundene wirklich reine Form iſt, können wir nur dadurch darthun, daß aus ihm wirklich nothwendige und allgemein gültige Erkenntniſſe abgeleitet werden können. Dieſes vorausgeſchickt, kann nun als reine Form der äußern Anſchauung der Raum, der innern Anſchauung die Zeit aufgeſtellt und dadurch bewieſen werden, daß auf Raum und Zeit ſich wirklich reine Wiſſenſchaften, nämlich die Geometrie und die Geſetze der Bewegung gründen, nächſtdem aber durch zwei Grundſätze, denen ſich ſchlechthin alle Erfahrung nothwendig unterwerfen muß; dieſe ſind: alles äußerlich Wahrnehmbare iſt im Raume, alle Vorſtellungen ſind in der Zeit.

Wir wenden uns nunmehr zu dem zweiten Haupttheil der geiſtigen Funktionen, zu dem Denken. Das Denken iſt überhaupt ein Verknüpfen von Vorſtellungen; daß dieſes Verknüpfen ein rein ſpontaner Akt des Geiſtes ſey, iſt klar: denn vermöge der Receptivität iſt in uns bloß eine ununterbrochene Succeſſion von Eindrücken gegeben; daß dieſe irgendwie geordnet, geſondert, verknüpft oder mit einander verglichen werden, kann nicht aus den bloßen Eindrücken folgen. Aus ihnen folgt nichts als die bloße Vorſtellung, daß wir afficirt ſind. Daß das Denken verſchiedene For-

man hat, lehrt die gewöhnliche Logik, indem sie die Funktionen des Urtheils aufzählt; da nun das Denken überhaupt ein reiner Akt des Geistes ist, so sind es auch die verschiedenen Arten des Denkens. Es giebt mithin reine Denkformen, und zwar eben so viele, als es Funktionen im Urtheilen giebt. Sie sind die Quantität, Qualität, Relation und Modalität, denn diese Begriffe sammt ihren Modifikationen (die hier, wie überhaupt eine genaue Ausführung dieses ganzen Gegenstandes, übergangen werden müssen) liegen allen Urtheilen zu Grunde.

Alle diese Verknüpfungen des Mannigfaltigen der Empfindung sind bedingt durch das Bewußtseyn des Geistes, vermöge dessen er sich als beharrende Einheit bei allem Wechsel der Eindrücke findet.

Ohne in ein näheres Detail der hier entwickelten Sätze einzugehen, lassen sich schon aus dem hier allgemein Gegebenen die wichtigsten Folgerungen für die Realität und den Umfang unserer Erkenntniß ziehen. Fragt man, was denn durch die empirische Vorstellung eines Gegenstandes dem Geiste gegeben ist, so wird dies offenbar nur folgendes seyn: 1) seine Größe (Quantität), 2) seine Beschaffenheit (Qualität), 3) sein Verhältniß gegen andere Dinge (Relation), 4) sein Verhältniß zum Erkenntnißvermögen (Modalität). In diesen vier Begriffen sind also wirkliche ontologische Bestimmungen der Dinge gegeben. Nun hat sich uns aber gezeigt, daß diese Begriffe reine Formen unseres Geistes, welche er keineswegs den Dingen verdankt, sind; hieraus folgt, daß die Dinge nichts anderes sind, als objektive Anschauungen unserer eigenen geistigen Thätigkeiten, daß ihnen mithin auch keine Realität, sondern bloß Identität zukomme; soweit ist durch diese Untersuchung der Idealismus vollkommen begründet. Andererseits aber hat sich gezeigt, daß alle unsere Geistesformen erst dadurch in Thätigkeit treten, daß etwas von uns Unabhän-

giges uns afficirt. Unser Anschauen wäre blind, wenn nicht etwas wäre, worauf es ginge, unser Denken wäre leer, wenn nicht ein Mannigfaltiges behufs der Verknüpfung in dasselbe träte. Hieraus folgt, daß den Dingen an und für sich, und abgesehen von unserer Erkenntniß nothwendig eine Realität zukomme, und zwar eine solche, welche alle unsere Geistesthätigkeit bestimmt, und somit ist der Empirismus begründet. Beide Ansichten haben sich uns nothwendig ergeben, beide heben einander auf, es muß daher zwischen beiden eine Vermittelung geben, wodurch sie in gewisser Rücksicht zwar beide als falsch aufgegeben, und in gewisser Rücksicht beide als wahr festgehalten werden. Diese Vermittelung wird gefunden in der Distinktion zwischen dem Ding als Gegenstand der Erkenntniß und dem Ding an sich; das Ding als Gegenstand der Erkenntniß steht durchgängig unter den formalen Bedingungen der Thätigkeit des erkennenden Subjekts, und ist ein rein ideales, ist bloße Erscheinung; das Ding an sich steht keineswegs unter jenen formalen Bedingungen, vielmehr giebt es den Impuls zu aller Geistesthätigkeit, und bestimmt diese auch in Rücksicht ihrer verschiedenen Formen, insofern als die Anwendung dieser letztern nicht von der Willkühr des Geistes, sondern von der Art seiner Affektion abhängt. Der Idealismus ist gerechtfertigt, sofern er unter Ding Gegenstand, der Empirismus, sofern er darunter Ding an sich versteht; beide sind zu verwerfen, insofern der erstere den Gegenstand zum Ding an sich, der letztere das Ding an sich zum Gegenstand macht.

Man muß somit im Allgemeinen den Grundsatz aufstellen: was der Geist mittelst der Formen seiner Thätigkeit anschaut, ist Erscheinung, und muß von dem, dieser Erscheinung zu Grunde liegenden Wesen an sich, welches schlechthin unerkennbar ist, wohl unterschieden werden. Es folgt hieraus, daß der Geist, indem er sich selbst anschaut,

d. h. indem er sich seiner bewußt ist, da er dies nur unter der Form der Zeit zu seyn vermag, sich gleichfalls nur wie er sich erscheint, nicht aber wie er an sich ist, anschaut, daß er also bloß ein empirisches, nicht aber ein reines Bewußtseyn hat; wiewohl eben so wie den Objekten Dinge an sich, so auch dem empirischen Bewußtseyn ein reines Bewußtseyn nothwendig zu Grunde liegt.

Alle Begriffe beruhen auf Anschauungen, mithin auch alle Erkenntnisse; nun ist aber unsere Anschauung bloß sinnlich, d. h. sie setzt Affectionen von Außen voraus, die sie unmittelbar einer in ihr gegebenen Form unterwirft, unsere Erkenntniß ist folglich auf das Sinnliche, d. i. auf Erfahrung beschränkt. Sie könnte nur dann darüber hinausgehen, wenn wir einer intellektualen Anschauung, als worin uns nicht Erscheinungen sondern Dinge an sich gegeben würden, fähig wären; dies ist aber nicht der Fall. Daß wir nun diesen Mangel durch eine Erkenntniß aus bloßen Begriffen, denen keine empirische Anschauung correlat ist, ersetzen wollen, ist ein großer Irrthum, in welchem alle bisherige Metaphysik befangen war, und der durch die gegenwärtige Untersuchung für immer gehoben werden soll. Eine Erkenntniß aus Begriffen ist nur insofern möglich, als der Geist durch die Einsicht in die Formen seiner eigenen Spontaneität, die idealen Gesetze aller möglichen Erfahrung aufzustellen vermag, real aber sind sie nur darum, weil ihnen keine wirkliche Erfahrung widerspricht. Es ist daher das unumstößliche Resultat dieser Untersuchung folgendes: alle reinen Erkenntnisse des Geistes, obschon nicht aus der Erfahrung entnommen, beziehen sich dennoch lediglich auf Erfahrung, ihre Nothwendigkeit beruht eben nur auf dem Idealgrunde aller Erfahrung, diese selbst aber giebt ihren Realgrund her. Eine Erkenntniß, deren Gegenstand in keiner möglichen Erfahrung gegeben werden kann, kann zwar den subjektiven Be-

dingungen des Geistes gemäß entworfen, mithin idealiter nothwendig seyn, ihrer Realität nach aber ist sie durchaus zweifelhaft, da sie eines möglichen Realgrundes ermangelt. Eine Erkenntniß von Gott oder von der Welt als Totalität, oder überhaupt, eine Wissenschaft von den letzten Realgründen aller Dinge (Metaphysik) ist aus Begriffen, und mithin überhaupt unmöglich. Was den Glauben an die Möglichkeit einer solchen Wissenschaft hervorbrachte, war die Mathematik, man bedachte aber nicht, daß dieser in der sinnlichen Anschauung ein Gegenstand gegeben war, nämlich die reine Form dieser Anschauung selbst: der Raum, welchem empirische Realität zukommt; dagegen jener Wissenschaft ihr Gegenstand nur in einer intellectualen Anschauung gegeben werden könnte; eine solche giebt es jedoch nicht. Der Grund der Metaphysik als Aufgabe liegt in einem Bedürfniß der Vernunft in der Kette der Bedingungen bis zu einem unbedingten hinaufzusteigen. Dieses Unbedingte, wovon der Geist Ideen bildet, behandelt die Metaphysik als Begriffe, nun sind sie zwar auch Begriffe, aber nur solche, deren korrespondirende Gegenstände im Unendlichen liegen, und die daher hinsichtlich ihrer objektiven Realität durchaus unerweislich sind; was daher auch die Metaphysik von ihnen demonstrirt, so ermangelt es doch jederzeit seines Realgrundes; und da Wahrheit nur in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande besteht, so geben die metaphysischen Erkenntnisse keine Wahrheit sondern nur Schein. Es entsteht nun freilich die Aufgabe, den Grund jenes Bedürfnisses der Vernunft in ihr nachzuweisen, und aus demselben die rechte Art zu entwickeln, wie sie es befriedigen könne, aber diese Aufgabe betrifft dann auch gar nicht mehr ein Erkennen, sondern ein Handeln der Vernunft; und somit bleibt dem Geiste in der praktischen Philosophie ein weites Gebiet der Forschung. Die theoretische Philosophie dagegen ist, so-

fern sie nicht Schein sondern Wahrheit geben will, nothwendig auf die bloße, jedoch vollständige Ableitung aller Idealgründe möglicher Erfahrung beschränkt; sie setzt behufs dieser Ableitung eine propädeutische Wissenschaft von den reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandesvermögens voraus, welche durch eine Kritik des Erkenntnißvermögens erlangt wird, und deren Resultate im Allgemeinen hier entwickelt worden sind.

Man kann diese Disciplin, in sofern sie die Möglichkeit und Grenzen der Wissenschaft bestimmt, und die verschiedenen Verstandesfunktionen entwickelt, allerdings eine Logik nennen; in sofern sie sich jedoch nicht mit den Regeln, welche der Verstand in der Verknüpfung der Begriffe befolgt, beschäftigt, sondern es lediglich mit den innern Gesetzen des Geistes zu thun hat, welche jene Regeln überall erst möglich machen, so unterscheidet sie sich von der allgemeinen Logik und verhält sich zu dieser wie Grund zur Folge; sie heißt daher schicklicher Elementarlehre aller Verstandesthätigkeit.

So wie sie jedoch der Spekulation ihre bestimmte Sphäre anzeigt, so weiset sie auch die allgemeine Logik hinsichtlich ihrer Aufgabe in bestimmte Grenzen zurück. Es kann nicht mehr davon die Rede seyn, in ihr ein Organ zur Erweiterung unserer Erkenntniß zu geben, denn diese ist durch Anschauung bedingt; die Logik hat es aber nur mit Verstandesfunktionen als solchen zu thun; ihr äußerer Zweck, oder wie man zu sagen pflegt, ihr Nutzen ist daher nicht sonderlich bedeutend, höchstens wird durch sie eine größere Klarheit im konkreten Verstandesgebrauch erreicht. Dagegen braucht sie jetzt nicht mehr mittelst Abstraktion von der empirischen Erkenntniß zu entstehen, sondern sie kann nunmehr aus den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes als strenge Wissenschaft abgeleitet werden, und als solche ist sie sich selbst Zweck, nehmlich sie giebt die Erkenntniß

Kant

der nothwendigen Verstandesregeln, welche die formalen Bedingungen aller Wahrheit (jedoch nur die formalen, denn ein objektives Kriterium der Wahrheit giebt es nicht) enthalten.

So entsteht hier eine eigenthümliche Behandlungsart der Logik, welche sich von den frühern dadurch unterscheidet, daß sie alle Funktionen im Erkennen aus den ursprünglichen Verstandesformen ableitet. Da nämlich diese Formen, die Quantität, Qualität, Relation und Modalität, die nothwendigen Bedingungen sind, unter welchen dem empirischen Bewußtseyn überhaupt Gegenstände gegeben werden, so sind sie auch die nothwendigen Formen, unter welchen der Verstand Gegenstände erkennt. Ihnen gemäß gestaltet sich folgendes Schema der Logik.

Der Verstand ist überhaupt das Vermögen der Verknüpfung mehrerer Vorstellungen, die unmittelbare Verknüpfung derselben giebt Begriffe; die Verbindung von Begriffen Urtheile, die Verbindung von Urtheilen Schlüsse. Die Begriffe sind der Quantität nach einfach oder zusammengesetzt; der Qualität nach deutlich oder undeutlich; der Relation nach wahr oder falsch; der Modalität nach nothwendig oder zufällig. Die Urtheile sind der Quantität nach allgemeine oder partikuläre, der Qualität nach bejahende oder verneinende, der Relation nach kategorische, hypothetische oder disjunctive, der Modalität nach problematische, assertorische oder apodiktische. Die Schlüsse drücken näher bestimmt die Beziehung zweier Urtheile aus, welche in dem Verhältniß des Bedingten zu seiner Bedingung stehen, und sind also rücksichtlich dieses Verhältnisses, eben so wie die Urtheile kategorisch, hypothetisch oder disjunktiv.

Dies ist das allgemeine Schema der Logik; welches noch dadurch an Inhalt gewinnt, daß der richtige Gebrauch der darin entwickelten Erkenntnißformen durch Grundsätze,

welche sämmtlich aus dem höchsten Princip der Verbindung des Mannigfaltigen überhaupt, aus der Einheit des Bewußtseyns abgeleitet sind, bestimmt werden.

Diesem nach zerfällt die Logik als Disciplin in zwei Theile; deren erster die Erkenntnißformen aus den reinen Verstandesbegriffen, der zweite die Regeln der Anwendung unserer Formen aus der Einheit des Bewußtseyns ableitet, welche letztere, als höchstes logisches Princip, durch den Satz: keine Vorstellung widerspricht sich selbst, ausgedrückt wird. Hiermit ist aber auch die Logik als reine Wissenschaft erschöpft; was sie daher sonst noch als Bedingung der Vermeidung des Irrthums beibringt, entlehnt sie aus der empirischen Psychologie, und ist somit selbst empirisch. Hier nun zwar kann sie sich mannigfach erweitern; ihr wissenschaftlicher Theil aber ist vollständig gegeben, und läßt keine Erweiterung zu, sondern ist für immer abgeschlossen.

Somit wäre dann abermals eine Logik nach einem eigenthümlichen Gesichtspunkt aufgestellt, welche, indem sie strenge Wissenschaft ist, dasjenige ausführt, was die frühern Logiken anstrebten; sie ist in sofern die Vollendung aller frühern logischen Bestrebungen; zur Unterscheidung jedoch von diesen, nennen wir sie Logik mit kritischer Basis.

Es scheint nun wirklich, als wenn jeder weitere Fortschritt der Logik abgeschnitten wäre; allein schon unsere bisherige Darstellung zeigt, daß dies nur dann der Fall seyn könnte, wenn auch die Philosophie mit dem kritischen Standpunkte sich ein für allemal abschlösse; dies geschieht aber keineswegs. Schon die Logik, wie sie hier aufgestellt, veranlaßt eine tiefere Untersuchung; ihre Vollständigkeit beruht auf der Vollständigkeit der reinen Verstandesbegriffe, diese aber wiederum auf den durch die Logik vollständig aufgestellten Verstandesfunktionen; dies ist ein Zirkel, der nur dadurch zu vermeiden, daß die reinen Verstandesfor-

ſeiner Schranke im Ich ſelbſt Statt; aber die Aufgabe, ſie aufzuheben wirkt in ihm als praktiſches Geſetz fort (Modalität).

Jetzt endlich iſt die Möglichkeit der Vorſtellung vollſtändig erklärt; ſie gründet ſich auf eine Selbſtbeſchränkung des reinen Ich, und hat nur für das empiriſche (beſchränkte) Ich den Karakter einer Affection von Außen. Es bedarf daher auch zur Erklärung dieſer Affection der ſogenannten Dinge an ſich gar nicht, vielmehr muß man hier eine der Vorſtellung des Kriticismus ganz entgegengeſetzte Anſicht aufſtellen. Dieſer findet die eigentliche Realität in den Dingen an ſich und nennt die Objekte bloße Erſcheinungen, dagegen muß man vielmehr behaupten, daß die Dinge an ſich nichts als Erſcheinungen, die Objekte dagegen (für das beſchränkte Ich) nothwendig real ſind.

Vermöge dieſer Anſicht iſt der Kriticismus auf der einen Seite begründet, indem die reinen Verſtandesformen hier wirklich aus einem unbedingten Princip abgeleitet ſind; auf der andern Seite aber vollſtändig widerlegt, indem bewieſen iſt, daß der Realgrund aller Erkenntniß nicht außer dem Ich liege, ſondern, daß das reine Ich Ideal- und Real-Grund zugleich ſey.

Was die Logik betrifft, ſo ändert ſich durch dieſe Anſicht, rückſichtlich der Regeln für die Begriffe, Urtheile und Schlüſſe in ihr nichts; dagegen erhält ſich dadurch ein neues Moment in der Form der wiſſenſchaftlichen Konſtruktion.

Wiſſenſchaft nämlich im ſtrengſten Sinne des Wortes iſt Konſtruktion des Bedingten aus dem Unbedingten; ſie iſt möglich vermöge eines im Geiſte gegebenen immanenten Princips alles Seyns und Wiſſens, vermöge des Ich als abſoluter Thätigkeit, d. h. als Einheit des Idealen und Realen. Die Form der Konſtruktion iſt beſtimmt durch die urſprüngliche Antitheſe, welche unmittelbar durch jenes

Prin-

cip ausgedrückt wird, und welche der Geist, damit die Einheit des Bewußtseyns gerettet werde, nothwendig vermitteln muß; diese Vermittlung kann nur in einer Vorstellung, welche die nächste Synthesis der entgegengesetzten Glieder bildet, enthalten seyn, und ist als Postulat des Geistes unmittelbar mit der Antithese gesetzt; ihr Begriff ist jedoch nicht durch Schlüsse zu ermitteln, sondern bloß durch Productivität des Geistes zu finden. Da die Vermittlung der ursprünglichen Antithese in keinem endlichen Produkt vollständig erreichbar ist, so ist in jeder Synthesis ein neuer Gegensatz gegeben, welcher durch Analyse zu finden, und durch Synthesis in einer höhern Vorstellung zu vermitteln ist, und somit ist die Wissenschaft eine Aufgabe, die nur in einem unendlichen Progressus zu lösen ist.

Der Satz: alle unsere wissenschaftliche Erkenntniß schreitet in einem Wechselbestimmen unserer Produktivität und Reflexion (Synthesis und Analysis) fort, ist das wichtige formale Resultat der eben entwickelten Ansicht, die sich selbst transscendentalen Idealismus nennt, und diejenige Stufe der logischen Erkenntniß, auf welcher die Gegenwart noch steht.

Und somit schließt diese ganze Deduction; denn die vom transscendentalen Idealismus veranlaßten fernern philosophischen Bestrebungen beruhen hinsichtlich der in ihnen sich aussprechenden eigenthümlichen Form, auf dem obigen Resultat, und sind darüber keinesweges hinausgegangen; nur daß dieser Satz jetzt nicht mehr bloß formale, sondern auch reale Bedeutung hat; was im Grunde der transscendentale Idealismus, wenn er sich selbst versteht, zugeben muß. Als Typus des Realen lautet der obige Satz: alles Seyn, sofern es sich zu endlichen Gestaltungen entwickelt, schreitet fort in Verknüpfungen eines ursprünglichen Gegensatzes, welcher in